

al-Amīr, Muḥammad ibn Muḥammad

Hāshiyat al-Amīr

حاشية العالم التحرير العلامة الأمير على شرح الشيخ
الامام عبدالسلام على الجوهرة في علم
الكلام تفعدهما الله تعالى
برحمته وأسكنهما
فسيح جناته

(RECAP)

2271
573
558
1879

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك واليك * وصل وسلم على سيد كل من لك عليه
سيادة وواسطة سبحانه الاعظم الذي لا سبيل الى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدال عليك *
وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشيعاه * وبعد * فيقول عبد ربك * وراجي حسبه *
محمد بن محمد الأمير * نجاه الله من كل خطر * آمين هذه نقايد على شرح الشيخ عبد السلام
اللقاني لجوهرة والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لولائها (قال رحمه الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبحانه اسم ربك الاعلى
ما تعبدون من دونه الأسماء وظاهر أن التسميع والعبادة للذات دون الأسماء وقال الشاعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما يعني السلام نفسه قال السعدي شرح مقاصده وفي
الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسميع والعبادة للذات دون الأسماء اه على
أن التسميع يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما يشافي التعظيم كافي البيضاوي والعبادة تتعلق
به ظاهرا الغرض الاشارة الى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الاولوية فكأنها مجرد أسماء
لامسميات لها ولنفظ اسم في البيت مقعما اشارة الى أنه ليس سلا ما حقيقيا اذ هو مالا يأمنان
بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابتسمه في النياحة عليه قال

فقوموا وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخشوا وجها ولا تحلقا شعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يترك حولا كمالا فقد اعتذر
قال الشعراني في كتابه البواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه

لجميع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه بما يؤيد العناية حديث مسلم مرفوعا
 أنما عبيد إذا ذكرني وتحركتني شفتاه ١٥ وهو الثقات اظواهر الكلام قال في شرح
 المقاصد وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بنبوت
 الرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم بل غيره فشمه واهية فان الاسم وإن لم يكن نفس المسمى
 لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا
 زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع معونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا
 زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك ١٦ ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشنفراني
 في كتابه السابق عن الشيخ الأكرخي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب
 الثاني والاربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى
 قوله تعالى ذلكم الله ربي كما قال تعالى قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا
 بالرحمن ١٧ باختصارنا وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من
 المغايرة بين الشيء وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فهم من قال
 ناراً في غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لأن ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لا دم الاسماء

الحمد لله

والتحقيق أنه إن أريد من الاسم اللفظ فهو غيره سواء قطعاً وإن أريد به ما يفهم منه فهو عين
 المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضي به التأمل وعن الأشعري قد يكون المشتق
 غير انخوار الخالق والرزاق وقد يكون لا عيناً ولا غيراً كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف
 وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فأطلقوا القول بأن الاسم
 نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخالق شيء ماله الخلق لأنفس الخلق ومدلول العالم شيء ماله العلم
 لأنفس العلم والشيخ الأشعري أخذ المدلول أعم واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة
 فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف
 فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فإنه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشيء تحت نفسه وهو
 تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجوده ونفي ومفرد ان
 قلت ما قرر من أن لفظ الاسم غير ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم
 فالجواب كما أفاده السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به
 الماهية الكلية كالإنسان نوع وقد يراد به فعل في فرد معين أو غير معين كجاني إنسان إلى غير
 ذلك كان ذلك مشيراً للتردد هل الاسم عين مسماه أو لا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال
 ابن أبي شريف في حاشية المحلى على جمع الجوامع لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محللاً لتزاع
 العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل في أنه ليس التزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس
 الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أسمى
 صادق عليه عارض له ينبت عنه ١٨ وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولي التوفيق والتسمية
 وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الحمد) اشتمل راحة آل العهدة أي
 الحمد القديم وما ينبغي التنبه له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكالات لان

الصفة القديمة لا تتبعه وان لم يذكروا حمدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعنى أمر نهى
 خبر استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كلياتها
 وجرئياتها (قوله الذي رفع) حمد بازاء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع
 لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على أصل التحسين والتعبيح العقلين ولم يقل الرافع مع وروده
 لان الاطناب أولى في مقام البناء مع أوضحية الابهام في الموصول المستقل ثم التخصيص
 الانسب في التعظيم على أن الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بمعمولاته لكن احتمل ادخال
 القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براءة اسم لاهل السنة طريقة محمد صلى
 الله عليه وسلم وكان كافي الحديث خلقه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت
 الكتاب أو حديث فليس المراد بهما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوى عن
 المؤلف في حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لا بهام
 اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله المخالفين) المشرق والمغرب وهما
 يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعا منهما وفي تسميتهما خافقين مجاز لان
 المخالف حقيقة الرياح أو الكواكب فيسمي أي المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم
 بمعنى الراية وانما ترفع وتشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطبايق وشائبة ذلك
 في واضح الادلة مع الشبه وأهل السنن مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخله على السبب
 العادي بناء على أن الربط بين الدليل وقيضه عادي وقبل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر
 والعرض وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا أو عدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب
 المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا ولانها توقع في اشتباه والتباس
 (قوله المخالفين) قال العضد في آخر المواقف مانعه تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق أمي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي
 التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به اعلم أن كبار
 الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبورية والنجارية
 والمشيبة والناجية ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في فصول الكرام وقد يطلق الاعتزال
 على مطلق مخالفة السنة ويأتي في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما)
 جمع علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع اعلاما السابق الجنس التام (قوله وأشهد)
 استئناف أو عطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه في الخبرية والانثائية
 والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من
 كلام القرافي وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لا اله) خبر لامن
 الامكان العام اهما ما بنى امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر وجودا غريبا
 الزمخشري فاذا عني أن لا حذف والاصل لا اله فلم يكن المجرد تقديم خبر المبتدأ ودخول لا
 واللعصر (قوله الا لله) استثناء متصل اذ هو الماه وهو المعبود بحق يتناول المستثنى
 بالضرورة وان استحتم وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد
 مفهومه ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء يكذب

الذي رفع لاهل السنة
 المحمدية في المخالفين أعلاما
 ووضع بواضح أداتهم من
 شبه المخالفين أعلاما
 وأشهد أن لا اله الا الله

حصره على زعمهم بل النظر لواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال يستلزم الجنسية وتركب
 الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كل
 هو المستثنى منه بل يشعل الكل ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أى عموم مراد
 تناولا فصح الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص ابطلا لاحكام والالتفاتى آخر
 الكلام أوله فن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى أو لولا
 الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من سلب العموم تسحما أيضا لان
 الاستثناء سلب عموم السلب للالهات بآيات الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو
 سلب العموم المتعارف فليتأمل (قوله وحده لا شريك له) متأكدان أو متغايران وعلى كل
 مؤكدان لما أفاده حصر الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الإبقاء الشطر الثاني
 فالأولى معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالتخلص في الدارين) الاحسن
 تعلقهما بكون لتقدمه وفعليته وأيضاً معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتسك بالجمع
 والتوسع في الظروف (قوله أعلاما) بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجنس المهرف وضابطه
 اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قولهم جبة البردجنة البرد (قوله سيدنا)
 أصله سيود بتقديم الباء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به
 قلت أجب ابن هشام بأن فعل لا نظيره ووجد من فعل صيرف وان كان مفتوح العين (قوله
 ورسوله) أصله مصدرية في الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بقول ولا أرسلهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء وتطرل للنقل فثنى في طه (قوله أعلاما) مستعار
 للرتب العالية أو أن أعلاماً فعل وما كافة أو بمعنى درجة والمراد أتبعهم من غير واسطة نبى غيره
 من حيث أنه نبى فدخل عسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلوا أسفل الجنان حيث
 قلنا الأنبياء نوابه والام أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بياناً لا على فأنها أعلى من
 الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الأنبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف
 أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع مله ابراهيم الخ فبهذا هم اقتده وليس في المسئلة
 قاطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على
 محمد وأغرب الشيخ يس حيث جوز خبرية المعنى زاعماً أن القصد مجزأ الاعتناء والتعظيم
 والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيد الخطاب على
 الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصود ذات قواعد والأضافة بيانية فان
 الأعمال كالقواعد أو القواعد الأدلة أو الكلية لمحوكل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد)
 أشار شيخنا في الحاشية الى نظري كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشعور كذنب وذئب
 (قوله بجواهر القرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والقرائد ما انفرد
 من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر القرائد أشرف القرائد وهو كناية
 عن دوام الملاحة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحنفى على التنشورى
 وغيرها انها عرض يتقضى بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه (قوله العبد) نقل

وحده لا شريك له شهادة
 تكون بالتخلص في الدارين
 لأعلاما وأشهد أن سيدنا
 محمدا عبده ورسوله المنوح
 من أتبعه من الجنان أعلاما
 صلى الله وسلم عليه وعلى
 آله وأصحابه ما أبدت قواعد
 العقائد وما حلت الجياد
 بجواهر القرائد وبعد
 فيقول العبد

شيخنا عن القاموس معنى خامسا للعبء وهو الانسان والظاهر أنه من عبدا لايحياد (قوله
الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمبتدأ عدى مخرج كالباي واللا في قوله
صدغ الحبيب وحالى * كلاهما كالباي
وتغرو فى صـ فاه * وأدعى كاللا في

(قوله الفانى) أى بالفعل ففيه مجاز لا * ولأنه لا يفنى بالفعل الا فى المستقبل أو القابل للفناء
فهو معنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الطرشي وأضرابه قرين الاجهورى (قوله وغفر
ذنوبه) هذا من ستر العيوب أى به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت)
أقم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقريب (قوله عقيدته) فعمله بمعنى مقعولة
تطلق على القضية ونسبها جعلت اسمها للقصيدة المحتوية عليها (قوله المسعاة) قبل أسماء
الكتب أعلام أجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد بأنه ان تعدد الشئ بتعدد محله
فكلاهما أجناس والافعال أشخاص والفرق بتحكم (قوله جوهره) مفعول ثان وقد يتعدى
له بالحرف فهما متكافئان وان غلب الحرف فالنصب ينزع الخافض أو عدمه فهو زائد فليست به
لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا فى الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع
القلة فى جمع الكثرة اه ولا يخفى أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذى هو منتهى
جمع القلة فيتعين استعمال جمع القلة فى الكثرة وأق بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيك
فما قبل نسي أو عرفت فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلامه فى ما قاله شيخنا
فى الحاشية انظر لم خصمهم (قوله وهامة) هى الرأس وأصل ثريا ثرى وامن الثروة وهى الكثرة
اجتمعت الواو والياء الخ وهى عذة نجوم متلاصقة فى برج الثور قال السيد السهوى فى كتابه
جواهر العقدين فى فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن
شيخه الامام أبى الحسن النعماني قال

إذا أظلمت لك كفى اللثام * كفتك القنطرة شيعاوريا

فكن رجلا رجلا فى الثرى * وهامة همته فى الثرى

فان اراقه ماء الحيا * قدون اراقه ماء الحيا اه

(قوله لمجاها الخ) علة لبادرت واخيرا الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها بتأليفه وقاعله نفس
الأشخاص المعتقدين أو الأئمة الذين أصولوا حجتهم بالبراهين (قوله ولى التوفيق) أى واليه
ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انهم اعرض مقارن
وان قلنا سابق كما قيل به فرار من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل
لا يشترط فيها اىصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والا فالاستعمال ان
وارد ان انك لا تهدي من أحيت وأما عودته بياهم (قوله لوجهه) يأتى أن السلف ينزهون
ويقوضون وجهها لا كالجوهر والخلف يفسرونه بالذات ولا يأتى هذا قوله وسبيل الفوز لان
الثانى علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المكاة المشار اليها بالديه
لا يخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة
أنشد سيدى دمر داش فى كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

الفقير الحقير الفانى عبد
السلام بن ابراهيم المالكي
القائى ستر الله عيوبه
وغفر ذنوبه قد كنت
تلست ما علقه استاذنا من
عمدة المريد على عقيدته
المسعاة جوهره التوحيد
فى أوراق قليلة سميتها ارشاد
المريد ضمنتها مختارا هل
السنة من غير مزيد فحين
أخرجته وتناوله بعض
طلبة التكرور ضاعف
الله لى واهم الخبرات
والاجور أفصح بما فى
عن قصوره همته وتناهى
رغبته ولبته نظر الى قوله
فكن رجلا رجلا فى الثرى
وهامة همته فى الثرى
فبادرت الى اسعافه بصرف
شغلته لمجاها ان الدال
على الخير كفاعله ووضعت
له ما يكون لافعالها مبينا
ولا يضاح معانيها معينا
ووسمته كخفاف المريد
بجوهره التوحيد سائلا
من ولى التوفيق دوام
النفع به والهداية لا قوم
طريق وأن يجعله خالصا
لوجهه الكريم وسببا
للفوز لديه بجنة النعيم

ليس قصدي من الجنان بعيا * غير أني أريد هالاً راكاً

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أولف) جعل
المقدر مقولاً فبشيراً لا احتمال أن المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ابست منه لان
القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تنضب فان المقدر في الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت الى
غير ذلك والتسك بأنهم لو كانت منه مع حدودها الزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن
القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث
قطعاً والحق أن التردد لفظي فانها منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام لفظه الشرعية
وتقدير أولف اشارة لاصالة الباء لان زيادتها انما شاعت بعدما النافسة ونحوها وانما الباء
متعلقة بالجد وان ارتضاء الشيخ الا كبر افعاله تعارض حديثهم ما أي الثناء على الله بأسمائه
فان المتبادر أنهم ما جلتان مستقلتان ولم يقدرا بد القصوره على أول الفعل والقول بأنه
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فان معنى الباء في الحديث ذكره أولاً وأما مادة المتعلق فنشئ
آخر وقدمه لان اصل العمل القديم ولان المقام مقام تأليف نظيراً فقرأ باسم ربك وان اشتهر
أولوية التأخير للعصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لأنه المتعلق قبل باء
الاستعانة تدخل على الالة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لان الاكلة لا تقصد لذاتها فاجب
بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زات فالاولى المصاحبة التبركية
(قوله بالكتاب) أي في ترتيبه التوقيفي لانها أول ما نزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري
وغيره في بدء الوحي وان قيل له وبما يعارضه أيضاً قولهم كان يكتب أولاً باسمك اللهم حتى نزلت
آية هود فكتب بسم الله فنزل ادعوا الله وادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية النمل فكتبها
بقامها ثم ابتدأ القرآن بسم الابستلزم أنها جرح منه فان نحو الا كل يبدأ فيه بالبسملة وبما يدل
لما لا على أنها ليست منه في غير النمل تجوز كثير من القراء حذفها في التلاوة بين السورتين
وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعي آية من كل سورة والحنفية آية من القرآن وابست
من السورة (قوله كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشموني
عن الجاهلي (قوله أي بداءة حقيقة) هذا على ما ارتضاء هو في دفع التعارض وباق له تسمية
(قوله أي ناقص) تفسير المعمول على مذهب السعد في زياد أنه مستعار للكل فلا يلزم
الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيه بليغ
ثم هو تنبي ولو لم يسلاب الاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندي في حواشي رسالته من
انقسام المرسل لأصلي وتبني فيجري أولاً في البتر (علم على الذات) يحتمل بالغلبة التقديرية
وان كان أصله وصفاً معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوي لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين
مادة الله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملو في الحاشية من أن هذا البناء في
العلمية اذ كثيراً ما يلاحظ في الاعلام معنى أصلي كما في الالقاب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية
بالوضع قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليها بلفظ
ورده الشيخ أيضاً بان الواضع هو الله وأيضاً بكني في الوضع الشعور وهذا هو فان البيضاوي
لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ

قال رحمه الله تعالى أولف
مستعينا (بسم الله الرحمن
الرحيم) اقتداء بالكتاب
العزير ولقوله عليه
الصلوة والسلام كل أمر
ذي بال لا يبدأ فيه بسم
الله الرحمن الرحيم أي بداءة
حقيقة فهو ابتداء وأقطع
أو جزم أي ناقص وقليل
البركة والله علم على الذات
الواجب الوجود

أولا كذلك نعم يقال الدلالة ولو بوجه ما كن مع بز يدولم يروه ولا يلزم من كون الصفة جهة
 الدلالة أنها المسمى قال البيضاوي لودل على مجرد الذات طبا الله ظاهر وهو الله في السموات
 وفي الأرض معنى محييا ومن المحائب أن يذكر الشيخ إمكان تعلقه بمحذوف أو يعلم سر كم رذا
 مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فأراد أن الأصل عدم التكلف وأجيب من ذلك رده بأنه لو لم يكن
 علما تقديلا لله الا الله التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورد به بأن
 الغلبة قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف الذي حكى الإجماع
 على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي العرف العام في الخطابات ممنوع ومن
 هنا رد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد غيره وأل الكذب أن أريد بالمستثنى منه
 مطلق المعبود (قوله المنعم) فالرجة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرية قد عتد رجوع
 للمتكوبين عند المتأريدية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) أي لزيادة
 حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فاعل وقيل سببان (قوله على صلته) حمدمقيد وهو
 أفضل عند المالكية لكونه من أداء الديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل
 كون العباد لاجل النعم مفذولة اذا كانت نعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر
 الصاد) ففيه وبين صلته الثانية الجناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أي عطياته) قال
 والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشئ المعطى والاول أولى لان الحمد على الصفات أولى منه
 على متعلقها وكتب بطرته تليده تلامذته العلامة النفاوي في وجه الاولوية مانصه لان
 تلك أي المتعلقات تتلشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الآن يراعى
 مذهب المتأريدية وأيضا لانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد
 يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمد ان أو على شئين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه
 بخلاف العكس وأيضا ما وجهه يرجع لمقام القناء بالفعل عن المفعول والشأن وهو رجوع
 للتأثر من حيث تأثير بارئها فيها وهو أفضل انما تدم الا تأثر من حيث محايصة ذاتها قال
 العارف ابن عطاء الله في آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الآيات فارجعنى اليها بكسوة
 الانوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن
 النظر اليها ومرفوع الهممة عن الاعتماد عليها انك على كل شئ قدير (قوله اقتساحا اضافيا الخ)
 قال عبد الحكيم على الخيال الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون
 بالنسبة للجميع ماعدا على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون
 الابداء بالتسمية حقيقيا يخالف للواقع اذا الابداء الحقيقى انما يكون بأول أجزاء البسملة
 ووجه دفعه ان الابداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى أن يكون بعض أجزاءها موصوفا بالتقدم
 على بعض كما أن انصاف القرآن بكونه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى أن
 يكون بعض سورته أبلغ من بعض اه بتصرف ما (قوله الجمع) فى الخيال الجمع أيضا يحمل
 الابداء على العرفى الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشئ والثانى أول أجزاءه وأن الباء
 للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بآخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن
 فيه اذا الابداء مستعينا بالبسملة ينافى الابداء مستعينا بالحمد لان الاستعانة بالشئ الابداء

والرحمن المنعم بجلائل النعم
 والرحيم المنعم بدقائقها
 وأشار بقوله الحمد لله على
 صلته بكسر الصاد أى
 عطياته حيث افتتح بالحمد
 اقتساحا اضافيا وهو ما يقدم
 على الشروع فى المقصود
 فالذات الى الجمع بين حديثه
 الوارد به وحديث البسملة

انما تكون اذا تلفظ به ابتداء نعم لو اريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه
 تكون بغير البسملة خبرية ولو باعتبار مجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا
 في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما خطأ والثاني نطقا فغير مطرد
 نعم قيل بتساقط قبل البسملة مع قيد الجملة ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ومحل حمل
 المطلق على المقيد ان اتحاد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما ما حثيثون كيد واحتياط وقد
 اقتصر كثير على البسملة كوطا مال كرضي الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه الحقيقة ككل
 معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصوره على حذف أى فلا يلزم الحكم على
 المعترف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بأنه حكم مع التصور وأنتصو ر قبل ذلك بوجه
 تأمل وما يقال انه تصور بل علمنا انه ليس هناك صدق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر انه تميز
 النسبة هذا التفسير وظرف مكاني مجاز الالفه التأخير عن الجملة واعرابه حالا محجول لتأويل
 مع ما قيل من أن مجي المصدر حاله تصوره على السماع وبهذا يضاف كونه على نزاع
 الخافض وأيضا بالانتماء تكبير المجرور ومع أن المناسب تعريفه ألا ترى قواهم تقديره في اللغة
 ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والفاء في آفة عوض من الواو لانه من لغا يلفوا اذا تكلم
 فعلق اسماء على ألفاظ مخصوصة ومصدر على الاستعمال كقواهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك
 (قوله انشاء) ليس من نيت الجبل حتى يكون قاصرا على التكرار بل من أثبت اذا أثبت
 بغيره أو ذكر بغيره وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الاصل في القود أى المذكورة
 في التعريف لبيان أجزاء المعترف وأما الاختراز عن الغير فقصدا نوي (قوله باللسان) قيل
 المراد به آلة النطق ولو بدخرا فالعادة والاولى أن يراد به الكلام لانه مجاز مشهور ولا يضر
 في التعريف فيشمل القديم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقة متباينتين
 في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) لتعليل على حذف والتكبروا الله على
 ما هداكم (قوله الجليل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختيارى) خرج المدح فانهم
 يقولون مدحت الاولوة على صفاتها الاسمت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه
 الباعث لا المحمود المأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا ولاز محشور الحمد والمدح
 أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزمه بعضهم
 قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية تزل الثناء عليهم امتثلة الثناء على
 الافعال الاختيارية لان ذات هي حتى يكون اسما أدب ورده الشيخ المولى بعدم ظهوره في غير
 صفات التأثير وقد يجاب بلا حلة أم ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره
 أقحم جهة إشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة
 الجوارح قلت فلا يرد ما قيل ان مورد الحمد الغوى لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن
 غير اللسان شرط لاشطر لاننا لنلتزم فعلها شيئا والسكون ليس بمجترده فعلا عرفا وكل هذا على أن
 المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وازداف جهة سياسية
 اخترازا عن صورة الثناء المراد بها التكم وهو توضيح لان ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله
 والتجليل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله

والحمد لله الشاء باللسان
 على الفعل الجليل
 الاختيارى على جهة
 التعظيم والتجليل

سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية واعرب الجهور وسوا خبره مقدة ما وما بعده مبتدأ
 مؤخر أى كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجهه من المواضع التى يسبك فيها بلا سبيل ورد
 بأن التسوية انما تكون بين الشئين وأم لا أحد الشئين فمن ثم أعربه الرضى خبر المبتدأ
 محذوف أى ان كان في مقابلة نعمة أم لا فالامر ان سوا تفحصه ان كان هذا أو هذا فلا مزية له
 ورد بأنه لا دليل على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استثناء
 ابيان الامر من على قياس الضمير الذى يفسره ما بعده ولا يجعل شرطاً (قوله نعمة) وفي اشتراط
 وصوله للحمد والشكر خلاف وهى كل لائم تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقبل منم
 له قابه على ترك الشكر والحق أنه لفظى فمن نفي نظر لذات المال ومن أثبت نظر للحال
 أو المآل باعتبار أن ما من عذاب الاويمكن أشد منه وان لم يطلق على ما له نعمة شرعاً فلا يرد
 فهو يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى فتدبر (قوله واصطلاحاً) نقل السنخاوى فى كتابه تحفة
 الاحباب والانتجاب فى الكلام على البسملة والحمدلة والال والاصحاب عن الكورانى
 وغيره أن المراد اصطلاح الاصويين قالوا بظاهر أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من
 مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفياً شرعياً من أصله وقال ان المراد به
 العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الاتداعيه فى الحديث هو
 اللغوى لان الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولان العرف أمر طرأ بعد النجى
 صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفاً عاماً حتمل تقدمه وتقدمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع فبدل
 على أن المراد اللسان من قبيل وخبر ما فسرته بالوارد ولان العمل دل على ذلك كما دل على عدم
 طلبه الحمد فى بدائه فهو الاكل وان كان ذابال (قوله بسبب كونه منعماً) توضيح لما علم من تعليل
 الحكم بالمشتق (قوله اعتقاداً) هو فى العرف العام الذى بنى عليه التعريف كما علمت فعل لانه
 التسميم وأما قولهم التمتع أنه كيف أى الصورة الحاصلة فى النفس لا انتقاسها حتى يكون
 اعتقاد الخ فهو تدقيق كلامى لا ينظر اليه هنا قبل لكن لا يفتى فأجيب بأنه فى لو اطلع عليه
 أو أنه يستدل عليه بالقول ان قلت فيه كون الحمد القول قلنا قالوا بانه حق جدان القول
 وبالا اعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء ركان للجسد
 وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان بها اشارة للتقريب بين ما للخلق من الحمد
 وما للصلوات (قوله سلام الله) الاضافة مما يبعد أنه من أسماءه تعالى فى نحو هذا وان قيل به
 أى الله راض أو حفيظ عليك مثلاً وورد أن الله هو السلام فعناء السلم حقيقة أو رب
 السلام فكيف يجعل عليه لانه رذلما كانوا يقولون السلام على الله ومارواه المناوى فى كنوز
 الحقائق السلام اسم من أسماءه تعالى فأفشوه بينكم فلامشا كلة اللفظية طلب اظهاره
 أو أن المراد الاسم اللغوى والاضافة لادنى ملابسة أى علامة من شعائر دين الله وبالحمل
 لا تكرر أن السلام ثبت اسماله تعالى وانما يهدى له عليه فى نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)
 قال السنوسى فى شرح الجزايرية ما نصه فكأنه سأل أن يسمع الله سيدنا ومولانا محمد صلى الله
 عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فترع على كونه بمعنى التحية
 وتبته هنا نظير ما أسلفناه فى الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعض والكيفية والاسلم

سواء كان في مقابلة نعمة
 أم لا واصطلاحاً فعل يفتى
 عن تعظيم المنعم بسبب كونه
 منعماً على الحمد أو غيره
 سواء كان ذلك الفعل
 اعتقاداً بالقلب أو قولاً
 باللسان أو عملاً بالاركان
 والاعضاء (ثم سلام الله)
 أى تحيته الاتفة به صلى
 الله عليه وسلم بسبب
 ما عنده تعالى

التفويض ويحتمل أن يراد بجميعة إن يتم عليه ف يرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام
ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالأمن وإن ذكره السنوسي وغيره لأنه ربما أشعر بمظنة
الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يل وأتباعه لا خوف عليهم
وإن قال إنى لا خوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته واجلاله لولاه (قوله مع صلته)
مع داخله على المتبوع لأعظمية عنوان الصلاة وأما في المعنى فسيان بل ربما كان السلام
الترجيح للسلام القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها والاول
هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجئن وقد ورد الملائكة تصلى على
أحدكم مادام في صلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فذكر في الحديث لفظ الصلاة فاندفع
ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد الا اذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير
مذكور اه وسببه أنه اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلى على أحدكم
المفسر بذلك مع أن رواية البخارى في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره من هذا
اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلى على أحدكم مادام
في صلاة الذى صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس
بعد الصلاة وجعله في الحاشية في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذه نعم ورد انكم في صلاة
ما انتظرت الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث جعله على الجالس ينتظر صلاة أخرى ثم
ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة أفغلى تعدد وضعه وهو المشهور واخترنا الجلال بن هشام
أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه مغنى اللبيب الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى
واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
الادميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبمعنى من جهات احداها اقتضاؤه الاشتراك
والاصل عدمه لان فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه ثم المتنبون له يقولون متى عارضه غيره مما
يخالف الاصل كالجأزة قدم عليه الثانية أن لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه
باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة
فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمعتدى والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعاء عليه
انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اه ورذ البدر الدمايني
عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته
الأرض وهى دويصة تأكل الخشب والاسناد حقيقى فيهما ويقال كئنا اللبن بمثلثة وهزمة
اذا ارتفع فوق الماء وصف الماء تحت ويسند للنبى بمعنى طلع أو غاظ أو طال أو التف وللقدر
بمعنى أزيدت وغلت وقوي بسند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى هفت ومن تتبع وجد
كثيرا اه وأجاب الشمنى بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذا من المشترك وليت شعري
هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف احداها اقتضاؤه الاشتراك ثم ما ذكره في الجهة الرابعة
لم يره الامام واجبا أصلا وأوجه البضاوى اذا التحدث باللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ما ذكره
ابن هشام أن نسب بانتظام الآية إذ يتصل معناها على المشهور ان الله يرحم وملائكته
يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بآله

(مع صلته) أى رحمة
المقرونة بالتعظيم أو مطلقها
والصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة الاستغفار
ومن الادميين التضرع
والدعاء

والملائكة وما استشعر هذا بعضهم التزم أن معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بإرسال الخير وأنت خير بان القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وإن نقله الشنقي بقى أن أبا العتق الشاطبي في شرح الالفية صرح بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل أذ لو قطع بقبولها بالقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختمه بالإيمان وجد حسنته مقبولة لا ريب فيه بخلاف سائر الحسنات لا فوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولومات ككفر أو إفشاف الله عنه كإي طاب وأبي لهب في عنقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزبة آخرها ر بعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كقيمة الأعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعباد بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم ينفذهم الآن الكامل يقبل الزيادة وإن كان الأدب أن لا نرى ذلك لما أن شمرته من الله تعالى وببركة هذا النبي صلى الله عليه وسلم شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكافى أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصليته أبداً أى وإنما المذکور اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذکور عن ثعلب وروده وشاهده

(على نبى)

هجرت القيان وعزف القيان • وأدمنت تصليته وابتها

(قوله على نبى) في التعدي به على إشارة إلى شدة التمكن ولأنه فى معنى العطف وهذه حكمة فيما هو أصلى فى الاستعمال وليس المراد أن تعديتهما بشئ آخر وما يشال حق الدعاء النافع التعدي به باللام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة من غير تعالى ثم فى حاشية الشيخ المولى ما نصه على نبى خير سلام فيه مع ما قبله التضمن وهو كما فى شرح شيخ الاسلام على الخرزجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المقتضى إلى أول البيت الذى يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماء تعلقا وهنا لجعل تعلق الصلاة محذوفا أى ثم سلام الله على نبى جاء بالتوحيد مع صلته على نبى جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أما ان تعلق على نبى بصلاته وجعل خبر المبتدأ محذوفا مثل المذکور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة إلى ارتكاب هذا الظاهر أنه تضمين وهو مغلط للمولدين عند بعضهم وإن كان شأنهم التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظرا لاشأن على أنها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال وكفى علمه نظم القوافى • فلما قال قافية هجاني

وقد عول في تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه أرجع الإشارة أولا في قول المتن وتضمن الحواج معنى لذاؤا ذاه فقال في معناه لذا البيت وذلك البيت الذى بعده ولا ينافى هذا عده من عيوب القافية فإن الاضافة لا دنى ملازمة خصوصاً الاصطلاحية مع ان القافية قبل القيام معيبة على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دالها فلا يتقع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لأن

بعضهم منع بين الجوامد كما في الاشموني وغيره (قوله على نبي) بالهمز من النباه وهو الخبير
وبالياء مخففة أو من النبوة وهي الرفعة أو البعد عما يشين ويقال نبوة كما في اليوسى على
الكبرى وعلى كل فقهيل صالح لعنبيه لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبي كما
في القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية اكتفاء
بتذكير الضمير أو بناء على أنها انسانية كما قال

انسانه فتاة * بدر الدجاء منها خجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذيرهم - هذا المعنى وانما هي أم البشر
الماضية ولا من الجن ولا بنافيه ألم باتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب
الرسل فيهم ولا من الملائك والحكمة كما أشار اليه الشعراني في المواقيت والجواهر أن الارسل
اختيار وانما هي كون بعضهم كما قالوا ابشر امنا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وايضا عاقبة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحاني الهض على
اشارة قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يذكرون مطمئن انزلنا عليهم - من السماء ملكا
رسولا ولا يكون أتى والايحاء لا مسمى الهام في جزئية على حد وأوصى ربك الى التحل والمنبت
للنبوة الايحاء بشرع كل قال صاحب بدء الامالي

وما كانت نياقا أتى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) في حاشية شيخنا مانصه صادق بجواز التبليغ وبجورته وبكرهاته
وانظر النص الصريح في ذلك اهـ والظاهر الجواز الرابع حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته
ليحترم (قوله أتم من الرسول) أى عموما مطلقا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من
الملائكة وظاهر قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعدى المقاصد متساويان وعليه ظاهر
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الارسل بهما وقيل الرسول من أوصى
اليه بواسطة الملائكة والنبي بالهام أو منام وجعل الشعراني في المواقيت والجواهر بينهما عموما
وجهما يجمعان ان خص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلا فنبى فقط وان
أمر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجزئ التسمية من غير تذكير فائدة
(قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحق كم من الناس خلفه كما قال تعالى لداود وان
لم يؤمر برأى على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعراني عن الشيخ
الكبرى في الكتاب المذكور وقال فيه أيضا يمتنع ارسال نبيين معاني آن واحد الآن يكونا
ينطقان في رسالتهم باللسان واحد كوسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه اهـ (قوله
أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة في وقت
واحد المشهورهم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرار الرسالة بأمر بالانذار انزلت آية المدثر
فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لارسل وللاول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فاية
المدثر بيان لا ابتداء ارسال (قوله من الثقلين) بيان منسوب بتبعيض لثقتيهما الارض
أو انقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهم - لا اجل قوله بالتوحيد فانه وان أرسل اغيهم
كالملائكة لكن تشرى فان توحيدهم جبلى لا يكفون به (قوله على رأس أربعين) الحكمة

هو انسان أوصى اليه بشرع
أمر بتبليغه أم لا فهو أعم
من الرسول الذى هو انسان
أوصى اليه بشرع وأمر
بتبليغه كنه كتاب أم لا
(جاء) أى أرسله الله تعالى
الى جميع المكلفين من
الثقلين على رأس أربعين

الكامل الغالب في سنن الاستواء وهذا ظاهر ان كان الارسال في شهر الولادة مع أن المشهور أنه
 وفي ربيع الأول وأرسل في رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعضهم ابتداء لوصي بالمنام
 في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال في رمضان أراد مجي جبريل بقطة فرجع الخلاف
 لنظيها ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة كما في الغيطي وغيره والافندي
 عيسى ورفع السعاه قبله وكذا يجي بناء على أن الحكم الذي أوتيه صيبا النبوة وأما حديث
 ماتيبي الأعلى رأس أربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع
 في كلام الخواص أن النبي تبي من صغره ولعله أراد الكامل والناهل ونسكلم الشارح على مبدا
 الارسال ولم يتكلم على منتهاه في البواقيت والجواهر مانسه فان قلت فالي أي وقت يستمر حكم
 الرسالة والنبوة فالجواب أما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها
 باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدينا اه كلامه في أوائل المبحث الثالث
 والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعضه الرسل بعد نحو ورقين
 النبوة فراجعة الى اصطفاؤه الله تعالى شخصيا بخاطبه فلا تسلم بالموت كما تسلم بالنوم والغفلة
 ومن قال النبوة من النبأ وهو الخبر ومن مات لا يجبر بقوله حكم النبوة باق أبدا حيا وميتا كما
 أن حكم نكاحه كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضا
 الأحياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعرا في أيضا وأما الارسال فيرجع الى تبليغ
 التكليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر اظاهر انه ما باعتبار الإحياء الشرعي بالقول
 ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهم باقيا لله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احترازا
 عن التوحيد بمعنى الفن المدون بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عبده
 بالقول أولا إذ فعل العبادات ليس شرطا في التوحيد (قوله أفعاله) وهي كل ما في الكون
 فلا فعل لغيره فليس في الوجود الا الله وأفعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب
 (قوله وقيل) حكاه بقيل اما مجرد النسبة أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه
 على الأول أولانه لم يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) وبراعة
 الاستمالة الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنية بناء على الظاهر
 من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري وان قصرت العبادة في الشائع على
 حضرة الألوهية لانه نقول أطيع الأمير وأتقرب له ولا نقول أعبده فإلصاقه من ملا من حيث
 امتثال الأمر بها طاعة ومن حيث تقريه بالترجمة قربة ومن حيث الخدمية والتدليل عبادة
 ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنسبة والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق
 والطاعة لا تتوقف أصلا كالنظر الموصل له تعالى وفيه أن المعرفة التفصيلية لا تشتط في شيء
 منها وبوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم المحي اهذه التفرقة ولم تستمر اصطلاحا عن غيره (قوله
 وأفضل الطاعات) تفنن مع ما قبله (قوله ونسرت في محمدا) أي الاعتدال بها على ما هو مفصل
 في القروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشروط فيعكس على ما قبله قلت ما ذكر
 حيث لم يكن الشرط يقصد لجزء ذاته أيضا (قوله وقد خلا) قال المصنف في الشرح الصغير
 أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ في نسخة خلا وأثبت في الشرحين قبله نسخة عرى

سنتمن ولادته (بالتوحيد)
 الشري وهو افراد المعبود
 بالعبادة مع اعتقاد وحدته
 ذاتا وصفات وأفعالا فلا
 تقبل ذاته الانقسام بوجه
 ولا تشبه ذاته الذوات ولا
 تشبه صفاته الصفات ولا
 يدخل أفعاله الاشتراك
 وقيل التوحيد إثبات ذات
 غير مشبهة بالذوات ولا معطلة
 عن الصفات وتخصيص
 الارسال بالتوحيد لانه
 أشرف العبادات وأفضل
 الطاعات ونسرت في محمدا
 وسبب في الصلوات من العذاب
 الخلد (وقد خلا)

والمعنى واحد فليست خلافا جامدة لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين)
هو والله والشرع والشرعية متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث فاندين
أى تقادها وناد أن نجازى عليها دين ومن حيث أن الملك يملكها الرسول والرسول يملكها علينا
ملة ومن حيث شرعها لنا أى نصبها ويأمرها شرع وشرعية واطلاق الدين على الخلق من
التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا (قوله أى تجرد) أشار به
الى قول والده فى الصغير ضمن خلاصته فى تجرد فعدم بعن كتب عليه العلامة النفاوى ولولم
يضمنه معنى تجرد لكان تعديه بمن لانه يقال خلاص من كذا ليعنى كذا (قوله جملة حالية) من
نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرئت بقوله لتقر به من زمن حال عامها فان مضى القيود باعتبار
مقيدها ثم بانظر ما بعده حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء المقاربة حكم المقاربة بالنون على ما أفاده
السيد وهو أدق من قول السيد نظروا المجرى والعنوان وان كانت قد تقرب من الحال لزمانية
المنافاة للماضى وهذا حال نحوى يجامعه (قوله مقيدة لنبي) أى المدلول عليه بضمير جافانه
صاحب الحال ثم امانه على حذف مضاف أى لعامل نبي والمراد تفصيل الوصف ليوافق قواهم
الحال قيد فى عامها وصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلو صفة لنبي قلنا المعنى خلو الدين
عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا للدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بد أن تصوى
على ضمير صاحبها معنى وارتابها بالواو فقط ظاهرى (قوله بالتوحيد) أى بطلبه أو منه
والتعدد من الناس فلا تناقض قتره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كانه يشير الى أن التوحيد
هنا للغوى المقابل لتعدد والسابق الشرعى كما قال سابقا يخرج من الابطاء الى الجنس
التام اللفظى والخطى كما فى شرح والده قال العلامة الملووى فى الحاشية ولا يرد هذا من أصله
الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين معاملة البيتين فى الرجز الزاما
للتصريح (قوله والتفرد) كانه اشارة لدفع آخر للابطاء وهو أن المراد بالتوحيد سبدها أثره
أعنى التوحيد والتفرد ثم محبة فى هذا الحال لتعظيم الانجرالته أشق (قوله الشرع) يعنى
دال الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) أى من الاحكام المتعبد بها بدليل ما يأتى
(قوله ويسأل) أى لغة (قوله والعبادة) هى أخص لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الله
ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكر على أنه من أفراد الاول والمراد هنا أنه
معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس
كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والوضع ما أفاده أو لامن قوله ما ورد به الشرع فانه
اصطلاحى أيضا وأما اشارة بقوله ويقال الخ فما يترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)
خرج الوضع البشرى كالكتب التى كان الحكماء قديما يؤلفونها فى سياسة الرعية واصلاح
المدن فيحكم بها ملوكهم لاشرع اهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى إلا أن
البشر لهم فى هذه الكتب ان قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتماعية ليست من الدين انما
منه ما ورد نصا للاخلاف فيه قلت هى من الدين قطعاً وهى موضوع الهى غاية الامر أنه مخفى
علينا والمجتهدين انا اظهروا والاستدلال عليها بآراء الشرع ولا مدخل لهما فى وضعها (قوله
سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كما طار المطر وانبات النبات قلنا هذا سائق لاصلاح

الدين) أى تجرد (عن
التوحيد) جملة حالية
مقيدة لنبي أى جاء من عند
الله بالتوحيد فى حال تعدد
المعبودات الباطلة وخلو
الدين أى فراغه عن
التوحيد والتفرد والدين
ما ورد به الشرع من التعبد
ويقال للطائفة والعبادة
والمعاد والجزاء والحساب
وعرفوه بأنه وضع الهى سائق

المعاش أى انه سبب فيه كما أن الأحكام سبب للسعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا المشرح
 في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيد فالاحسن التمثيل لغير السائق بالادعاء الالهية
 ان لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارض وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقه الشئ (قوله)
 لذوى العقول) خرج الالهامات الساتقة للحيوان الغير العاقل (قوله باختبارهم) خرج
 القهرى كالآل السائق للانين رغما وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد يتخلف هذا
 الاختيار عن ارادة الله اضلاله ولا يقصر ذلك أجرة الرسول المرسل به قال الشعراني في كتابه
 البواقيت والجواهر في السمعات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوة
 والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر اذا ردت قومه ورسالته ولم يقبلوا منه
 فالجواب نعم للرسول أجر في ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فالرسول أجر بعدد من ردت
 رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم
 ويؤمن به مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في تبرع سيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول
 للمصدر وبالجزء مفعله ومتى كان الاختيار محمودا لا يوق الا الى خيرة قوله الى ما هو خير لهم
 ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية الساتقة
 لمجرد صلاح الدنيا كما كانت الصنائع المخلوقة في الانسان (قوله أى أحكام) اشارة الى أن
 الوضع بمعنى الموضوع مجازا من سلالان المصدر جرمة فهم المفعول ولا يكتفى أن العلاقة
 تتعلق وان اشتهر في هذا الماء أن مطلقة عام في جميع العلاقات ودخل الجواز التعريف لشهرته
 (قوله وضعها الله) أى جسددها وأثبتها بعد عدم ولا تقل أوجددها لان مرادنا به النسب
 كتبوت الوجوب للصلاة وهي أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله
 الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول شيخنا في الحاشية
 ما نصه فان قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو في الحقيقة
 بماد عليها اه (قوله وهي السعادة) يصح تذكيره هذا الضمير وتأنيته نظرا المرجع والخبر
 وانما كان الخير الذاتي هو السعادة لانها هي المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يلغها
 في العظم (قوله وباني آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله

رخص خير الخلق أن قدما * به الجميع ربنا وعمما

بعثته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت ذكره عند قوله وحفظ دين كما يأتي عن حاشية شيخنا
 (قوله الى عام وخاص) شيخنا في الحاشية الاول كثيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 والثاني كثيرة عيسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ الملوى العام علم التوحيد
 والخاص علم الأحكام القرعية وكانه لا حظ أن التوحيد عام في جميع المال وأما القرعية فكل
 أمة فقه يخصها (قوله وبواسطة) أى كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالآلام السابقة لان
 كلامنا في هدى بعد بعثته بالفعل في عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله بواسطة مع قوله بسيفه
 قلت المراد السيف المضاف له باعتبار شرعه كان يده أو يده غيره كما أفاده الشهاب الملوى
 (قوله ودلهم) عطف نفسه على قوله أرشددهم وأنما تفسيره بالدلالة لاجل أن يظهر بالنسبة

لذوى العقول باختبارهم
 المحمود الى ما هو خير لهم
 بالذات أى أحكام
 وضعها الله تعالى للعباد
 باعثة الى الخير لذاتى وهى
 السعادة الابدية وباني آخر
 هذا الموضوع انقسامه
 الى عام وخاص (فالمبحث
 النبى المذكور) أرشد
 الخلق أى جميع التقاليد
 بنفسه وبواسطة ودلهم

لجميع الثقلين والافئدة الارشاد الحقيقي فاصر على من اتبع كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه
 قوله بسيفه لأن الذي حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر
 الارشاد بعنايه الحقيقي ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال ان الباء في قوله
 بسيفه باء الملايسه لا السببيه لان الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملايس لها (قوله أي
 على دين) جعل اللام بمعنى على لانه فسر أرشد بديل ومادة الدلالة لا تمنع ذي الابعلى ولو أتى
 الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقة ما لانه يقال أرشدني لمكذا بمعنى داني عليه
 (قوله أي المتحقق) أشار به الى أن الحق أصله حقيق اسم فاعل حذفت الالف وأدغم أحد
 المثليين في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اما أن المراد لا يستحقه دائماً وأنه
 نزل وجود غيره كالعدم لا كتنافيه قبل وبه وألكنونه عرضياً على الوجهين اللذين أشار
 لهما الشارح فكأنه ليس ثابتاً تاملاً (قوله لأن وجوده لذاته) أي بمعنى أن ذاته ليست معلة
 بغيرها فتمرد هذا القيد تظهر في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لان
 ذلك مستحيل (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم تكن الماضي وكأنه عبر بلا
 للشا كانه مع قوله ولا يلحقه لأن الاول يشا كل الآخر كـ كـه اذعله المشا كانه مطلق
 المناسبة وهي حاصله فيهما (قوله المراد منه ألة الجهاد) أي فهو من باب عموم المجاز أي المجاز
 العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه
 والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظ في عموم المجاز الامر الكلي وفي
 الثاني شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصراً
 على السيف ويمكن أن يقال ان المراد خصوص السيف واقتصر عليه لانه أشهرها (قوله
 التي هو أشهرها) أي التي السيف بعنايه الخاص ففي كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه
 استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمثني والافه واستخدام حقيقي (قوله
 والتعقيب في كل شئ بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن
 حصوله قبل مضي مدة كما في تزوج زيد فولده وهما الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ
 فلا يصح قوله والتعقيب الخ والاقيل به في كل شئ وأجاب شيخنا بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه
 المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن
 المعبر ذات الفعل ان قلت يجب أن الجهاد غير ممكن اذ ذلك لأن الاسلام كان ضعيفاً ولا
 يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لان لم ذلك لأن الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل
 تراخت مشروعيته حتى غنوه كاحكامه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية ويقول الذين آمنوا
 لولا نزلت سورة ونحوها وكل هذا انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنهم المجزء بالتفريع
 (قوله بل بعد الهجرة) أي بسنة لانه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون
 تراخي بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر
 للمعطوف أعني قوله وهديه لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهديه) في حاشية
 العلامة الملوى فان قلت يلزم عليه كون الشئ سبباً في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشد مطلق
 الدلالة وفي قوله وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام اه قلت يحصل الكلام عليه دلهم

(الدين) أي على دين (الحق) أي
 المتحقق والثابت وجوده
 وهو الله تعالى ولا يستحق
 هذا الوصف غيره سبحانه
 وتعالى لان وجوده لذاته
 لا يسبقه عدم ولا يلحقه
 عدم (يسبقه) المراد منه
 ألة الجهاد التي هو أشهرها
 والتعقيب في كل شئ
 بحسبه والا فالجهاد لم
 يشرع به والارسال بل
 بعد الهجرة (وهديه الخ)
 أي وأرشدهم بدلالته على
 الحق

بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلالته على أن الشارح ادعى أن
 الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون سببا في الاقل وشيخنا
 في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهديه بباء التصوير ويلزمه استعمال الباء في معنيين
 أن التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع
 الخلق ونحن نقول معنى أرشد الخلق وصلهم وهو الاقرب بقوله بدليله والمراد بالخلق من آمن
 به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على أنالوهم رنا على كلام الشارح فلا نسلم
 لزوم ركة أو فساد لجعل الشيء سببا في نفسه بل يصح دلالة بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالة
 على حدّ اللهم ارحنا برحمتك ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفعل سبب في الفعل
 بمعنى التأثير في الغير فقامل (قوله المراد منه) أشار به الى أنه ليس في كلام المصنف إبطاء لان
 الحق الاقل المراد منه المولى سبحانه وتعالى ومن الثاني الحكم المطابق للواقع فيكون في كلامه
 من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم من أنها ليست من مشطور الرجز (قوله
 مطابقة الحكم الواقع) أفاد العلامة المولى أن الواقع يرفع وذلك أن المطابقة وان كانت
 مفاعلة من الجانبين الا أنها تستند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق
 من حق اذ ثابت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية
 واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام
 حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده الكلام مطابق لما في الواقع فلا سهل أنهما شيء واحد هو
 مطابقة الخبر للواقع فالواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ
 أن غيره هل طابقه أولا لا انه هل طابق غيره أولا وان كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى أنك
 تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذي ذكره الشيخ
 مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسبي لكن ذكره بقوله على أنه جرت وفي أول عبارته
 أفاد الفرق بشيوع الصدق في الاقوال خاصة وفي الخيال عليه ما نصه قال في حواشي المطالع
 يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض عبارات الواقع علم الله
 وهو راجع لما أسلفنا من المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتباره اشتغالها
 عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فان المراد هديه للدين المشتغل على
 المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حتى اذ ثبت والحق الذي يحمل
 على الاقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتغال الذي ذكره
 الشارح بل هو اسم فاعل أصله حاق أي ثابت مطابق حذف الف وأدغم تخفيفا كما قالوا
 أصل رب راب واعلم أن أصل قوله يطلق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند
 قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق وأما المطابقة
 فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فاحال الشارح الكلام وتصرف فيه وانوضح لك
 الاشتغال فهو في الاقوال على كلام السعد من اشتغال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح
 على صفة المدلول وكذا العقائد ان جلتها على القضايا وان جلتها على التبع لم تنحج الى اشتغال
 على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتغال الشيء على صفته وان جلتها على

المراد منه مطابقة الحكم
 الواقع وهو بهذا المعنى
 يطلق على الاقوال والعقائد
 والادب والمذاهب باعتبار
 اشتغالها عليه وضده
 الباطل

الاعتقادات الذي هو المعنى المصدرى كان من اشتمال الشيء على متعلقه على تفسير السعد
 ومن اشتمال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا القول في الاديان والمذاهب
 فانها تطابق على المعنى المصدرى اعني التدين والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد)
 بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للاضافة بناء على أنه
 من اجتماع الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدح (قوله بدل من نبي) شيخنا في
 الحاشية مانصه فان كانت يشكل جعله بلاجمة ترفع في العربية أن المبدل منه في حكم الطرح
 قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالباً دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدا به اذ لو لم يؤت
 بزيد أصلاً لما كان لضمير ما يعود عليه اه واعمل روح الجواب قوله غالباً والافالقص
 اللفظي لا يتبع هنا والاحسن ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبي وهذا
 لا يتناقض ان وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان لنبي وبدل منه
 وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم ياناً لا يات فلا يقول باشتراك النواة موافقته
 تعريفاً وتنكيراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي أي ما بين المراد وعطف البدل بتفسير
 (قوله مخصص له) أصله المصنف وفيه أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته
 مانصه لأن الشافعي نص على أن البدل من التخصيصات اه قلت الذي في جمع الجوامع
 والمحلي مانصه الختام من التخصيصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب
 نحو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام والمصنف لأن المبدل
 منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل يخرج منه فلا يخص به اه ومرجع ما هنا بدل
 البعض بالالتفات العموم نبي في حد ذاته والظاهر في مثله أنه بدل كل نظراً الى أن المراد
 بالنبي ابتداءً ومحمد صلى الله عليه وسلم وفي حاشية شيخنا مانصه مخصص له أي مقبلاً لا عموم
 هنا اه وأردني العموم الاصولي أي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق
 الاثبات لا تنهل فهي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى الاصلى كل يضر اليه في
 المخاطبات فيقدم ويقال المرتجل لا يرتجل علمته أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع
 الاعلام استبعاد الملاحظة النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أي
 الفعل المذكور العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولا من جنس
 واحد كس وظل (قوله سمى به) أي سمى جده وقيل أمه أمرت بذلك بين البقطة والنوم
 ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلاً والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه
 أخذ في شأنه يوم الولادة وانختمت يوم السابع والسمي حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه
 صلى الله عليه وسلم ولذلك قرن بالاسم الاعظم في الشهادتين وجماعت من أن المسمى حقيقة
 هو الله تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل في الكتاب ثم قرر في الشرع علم أنه بتوقيف
 شرعي فان أسمائه صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة النفاوى على طرفة نرح
 المصنف باتفاق وأما أسمائه تعالى ففيه اختلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبي
 صلى الله عليه وسلم بشر فرمى باسمه وهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل
 محترم فقبل فيه بعدم التوقيف اه ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية بقتل ساب

(محمد) بدل من نبي مخصص له
 وهو علم منقول من اسم
 منقول المضعف سمى به
 نبينا صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم ولوثاب بخلاف ساب الاله وما قيل من تغفل الشيطان في المذام بالاله
 دون النبي وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ما ذاك الالهامة
 مقام النبوة ومزيد تعجيله واعمرى ظهر حرمة ما يحصل من بعض المخترفين من تغزلهم في المقام
 المحمدي بما يقال في المعشوق مما ياتف أجدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جائزا ما فاق حسن
 فن دونه وقد قالوا انما يفتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وفن يوسف مع
 أعطائه شاعره لان جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض
 بجمال سترته بجلال • هام واستعذب العذاب هنا كما
 ومن كلام سيدي علي وفي رضى الله عنه

سبحان من أنشاه من سبحانه • بشرا بأسرار الغيوب يشمر
 قاسوه جهلا بالغزال تغزلا • هيأت يشبه الغزال الأحرور
 هذا وحقق ماله من مشبه • وأرى المشبه بالغزاة يكفر
 باقى عظيم الجهل في تشبيهه • لولا رب جماله يسـ تغفر
 الى أن قال

فعلى جمالك بالكمال جلالة • فيها لاهل الكشف سر مضمهر
 وما وقع لعارف من نحو هذا اما بنا ويل يحمده أو يجذب أخرجه عن اقتيافليس لمن لم يساوه
 أن يقتدى به مادام مميزا بين ما ينال في الجلال وغيره كقوله في القصيدة السابقة
 جنات عدن في جنى وجناته • ودليله أن المرافش كثر
 وليس لاحد أن يقول مارأينا أحد انص على حرمة • إذ بخصوصه فان هذه البدع لم تشع في
 زمن الاثمة فلو وزن بالميزان السابق (قوله لكثرة خصاله) أى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله
 ورجاء أن يحمد) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك فقيهه أن التسمية
 بأسماء العشيبة من السنة القديمة وهذا على أنه من حده أكثر عليه الحمد كفسله بانه شديد
 ويصح أنه من حده جمع له حامدا كعلمه ونهجه بالتضاعف فهو أفضل المومدين وأجل
 المامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى ياتى في العقب والاخر وذلك
 لكمال رتبته فلا يحتاج غيره الا قبله كالوسيلة للمهد المبشر ومتى حصل لم يحتج غيره ولا يحصل
 معه ويشكر الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

لكثرة خصاله المحموده
 ورجاء أن يحمد أهل السماء
 والارض وكان كذلك
 وصفه (العاقب)

فانه شمس فضلهم • كواكبها • يظهر أنوارها للناس في الظلم
 حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا • هال العالمين وأجبت سائر الانام
 وأيضا في تأخر نسخ لشبرع غيره لا العكس وأيضا الفرة العظمى في الاشياء تأتى آخرها كالما
 في حفر الآبار وانشد

نعم ما قال سادة الاول • أول الفكر آخر العمل
 وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما وجدوا الى ذلك أشار السلطان
 ابن الفارض في التائية بقوله فيه
 وانى وان كنت ابن آدم صورة • فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

(قوله على قدمه) أى طريقه وشريعته لأن أصل الطريق يسلك بالقدم فهو محله أى يستقر شرعه
للشعر أى لا يتوسط بينه وبين البشر شرع آخر ولا يلزم استقرار العمل به للشعر بالفعل فإن
المؤمنين يموتون قبله بالربح اللينة وتقوم الساعة على ثمرات الناس وهذا معنى اسمه الحاشر
أيضا (قوله تبتدأ نبوته) خرج عيسى لأن بدئ نبوته قدمه ضى وانما يأتى متبعاً للنبي صلى الله عليه
وسلم وبهذا سقط ما قيل محي عيسى بشرعنا كحجي أنبياء بنى اسرائيل بشرع موسى وقد عتدوا
أنبياء مستقبليين لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ نزع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء
بنى اسرائيل مجيئهم هذا هو بدئ نبوتهم ان قلت ينافى التبعية ردة الجزية التي قبلها محمد صلى
الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد أنهم ما غلبوا لذلك الزمن
(قوله لرسول) الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسماً قرئ في السبع
بالسكون لا تبي عزرو بالضم لغيره كرسلم ورسلمان كان بعده حرف واحد فبالضم ليس
الا كرسلى ورسله (قوله أى لجميع الانبياء) أى فأطاق الخاص وأراد العام أوفيه اكتفاء
يحذف الواو وما عطف والافلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع
وكانه أثر التصريح بالرسول لانه أمدح فإن الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافاً للفر
قائلا للفرغ عن الاغيار قال الملوى أو يحمله على ترادفه ما لكنه ضعيف اه (قوله
والرب) يقال فيه ربي بأبد الباء الثانية كراهة لثقل التضعيف قالوا لا وربك أى لا أنفل
وربك والاهم الربابة بالكسر والروية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر
ان كان من رب كشدوه هو يأتى بمعنى جمع وأصله فيكون منه دياو بمعنى لزوم وأقام فيكون
لازماً أى الباقي وأما ان كان من ربي بالالف فهو اسم مصدر والمصدر الترية (قوله مبالغة)
أى بدعوى الاتحاد فيه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل أصـ له راب أو صفة مشبهة أصله رب
ككذراً وعلى أصله لضعف (قوله وإذا أفرد) لان جمع نحو أرباب متفرقون وأضعف نحو
رب الدار قال العلامة الملوى وينهى عنه لغير الله اذا أضعف العاقل قال واذا كرني عند ربك
ايمن من شريعتنا قات هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا
كما هو متاد فيه ادهم اقتده فيحتاج التصحيح النسخ (قوله ودخلت عليه ال) الواو بمعنى أو فان
الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن ال أيضاً تأمل (قوله وآله)
عمل بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولله من الصلاة البراءة أى التي لم يذكر فيها
الآل وأصل آل أول من الاول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات
بدليل تصغيره على أويل والقول بأن في الاستدلال بالمصغر على ثبوت في المكبر دورا ممنوع بأن
التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرع في الوجود وغاية ما في الاستدلال توقف المكبر
عليه من جهة معرفة أصل حروفه فأنفكت الجهة أورد أنه مختص بالاشراف العقلاء وآل
فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو تهكم كما أن آل الصليب امتزج به مستزلة العاقل حيث عسده
أو أنه قليل وتصغيره ينافى ذلك والجواب أن الشرف فيما أضعف له على أنه لو سلم سر يانه
فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير ينافى للتعظيم قال البيه
وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهة تصفر منها الانامل

وهو الذى يحشر الناس
على قدمه وليس بعده نبى
تبتدأ نبوته فهو معنى الخاتم
بعشه وارساله (لرسول ربه)
أى لجميع الانبياء والرب
يقال لمعان منها السيد
والمالك وهو فى الأصل
مصدر بمعنى التربية وهى
تبليغ الشئ شيئا فشيئا
الى الحد الذى أراد المراد
أطلق عليه تعالى مبالغة
واذا أفرد ودخلت عليه آل
اختص به سبحانه وتعالى
(و) سلام الله مع صلاته على
(آله) صلى الله عليه وسلم
وهم

وقال الآخر

فوق جليل شاعخ الرأس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا
ويأتى لتزين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبي برب الطور * من آفة ما يجري من المقدور

ما قلت حبيبي من التصغير * بل بهذب اسم الشيء بالتصغير

وقيل أصله أهل تصغيره على أهيل. والقول بأن أهيل يجوز أنه تصغير أهل لا آله فلا يستدل به
ممنوخ فإن الأئمة لا يجزمون بأنه له الالمقنض ولا يعد أن يقول أحدهم للاعرابي كيف
تصغر آل فيحبيه وتخو بهم ووسية قلبت الهاء همزة جمالا على عكسه في أراف وان كانت
الهمزة أثقل فالمقصود التوصل للاخف من الهاء أعنى الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لا مستند
لعمل عليه وإضافته للضمير كما في المصنف جائزة خلافا لمن منع منه كما بأنه مختص بالاشراف
والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجعه
وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

(قوله أتقباه أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل تقى وإن كان ضيفا ولم يرد أناجد كل تقى
واعلم أن الأكل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا ولا يحسن في مقام المدح كل
مؤمن تقى والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة الزكاة الأصح عند المالكية بنوهاشم كالحنابلة
زادت الشافعية والمطاب وخضت الحنفية ورفا خسة آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل
العباس وآل الحرث بن عبد المطاب * قال العلامة الملو في الحاشية مانعه فائدة أولاده صلى
الله عليه وسلم المذكور ثلاثة عبيد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم
والقاسم وإبراهيم والآنث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم
ومعرفتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبض على الإنسان أن لا يعرف أولاده سيده
اه قلت وكاهم من خديجة الإبراهيم في مارية القبطية أهداه له المقوقس من مصر وجمع
بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

فوق رسول الله عن تسعة نساء * اليهن تعزى المكرمات وتنسب

فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تلو هن هند وزينب

جويرية مع رمله ثم سودة * ثلاث وست نظمن مهذب

(قوله لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالأقارب لكن الانسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك
وأصل هذا التفسير أعياض كانه لأن مقام الصلاة من باب المدح الانهاشعار تعظيم (قوله
لمشاركته) أفرد ضميره ليكون العطف بأووهى لاحد الشيعين وان خصه يس على الالفية
بالتى للشك فأنهم ونا لاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لأن المعطوف على البدل بدل
وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضراب الاتقالي لاساء الادب
بمادة الاضراب ولا الاشتغال لأن ضابطه وهوة قاضى المتبوع واسعاره بالبدل اجمالا بحيث
تشوق النفس له كما اذا قلت سرق زيدا تنظر السامع أن تقول نوبه أو نحو ذلك غير موجود

اتقباه أمته لتعميم الدعاء
فهو معطوف على نبي أو
محمد لمشاركته في حكمه
وهو الدعاء بما ذكر

هنا وقد صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتقالا اللهم الاعلى ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو ادخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكأن الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكأنه لم يذكر ابتداء الحمد والعطف عليه صحيح أي ان العطف بعد انقضاء الامر في شأن الابدال فليتنامل ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم - م وان شملهم الا لبالعنى الاعم وصحب عند أبي الحسن الاختصاص جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه اسم جمع لانه ليس من أبنية الجمع كذا ذكره الاشعري فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه مالا واحدا من لفظه بل من معناه فكيف يمكن انظر لاقاب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغاير الموازين المعلومة للجمع ومعنوي بأن الجمع كناية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشعري ولعله نظر للاصل والافيدال حل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينا رادينا (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قبا سا أو صاحب كبغل وبغال وقر وأقراء وان كان شرط اطراف افعال في فعل اعتلال عنه كثوب وأقواب وباب وأواب وناب وأنياب وفيه لجمع صاحب بكسر عينه مأخوذ من الأول بمعنى ألف أو من الثاني بتخريك الساكن ويجمع صاحب أيضا على صاحب ككعب وكعاب (قوله والصحابي) قبل تسميته حدث في الاسلام فهو وأخص من مطلق صاحب فن ثم في بعض عبارات يقال صاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله عمزا) المعتمد لا يشترط فيه دخل من حيث كماله من الصبيان والمجنون المحكومون بالامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحد منهم الا آخر نعم الاظهر فيما اذا كانا فاعلم عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا يتام قلبه لأن الاجتماع المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنابه) أن بعد البعثة فعلى هذا نحو ورقته بنوفل لا بعد صحابي اربعة منهم أطلق (قوله ومات على الاسلام) شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتبطت فان عاد ولم يره بعد عادت بمجرده عن الثواب عند الشافعية قال العلامة المالوي في الحاشية وفائدتها التسمية والكفاة فيسمى صحابيا ويكون كفوا للثب الصحابي قلت ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم خنت الحالف على انه صحابي واشتهر أنهم الانعود عند المالكية والذي رأيته في الخطاب على مختصر الشيخ خليل ترد في ذلك جفاء الاجهوري وجرم بأحد الاحتمالين أعنى عدم العود وتبعته تلامذه بعد كالشيخ عبد الباقي والشيخ ختي فكانه من هنا اشتبهت فلا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشباخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبدالله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيته أمه به ككنتم بصره وهو تفرج على التعبير بالقي لا بالرؤية وان أوجب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفرج على عموم من لقبه (قوله لا يشترط فيه التعارف) أي ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور ولمزيد

(و) على (صحبته) أي أصحابه
صلى الله عليه وسلم والصحابي
من لقبه صلى الله عليه وسلم
عمزا مؤمنابه ومات على
الاسلام فيدخل ابن أم
مكتوم ونحوه من الصحابة
وعيسى والخضر والياس
عليهم السلام والسلام
لحصول اللقاء ولانه لا يشترط
فيه التعارف

تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول أيضا وكأن الشارح أراد
 بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر وأما على المشهور فمن أنه على
 وجه الأرض فهم داخلون ولو اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشترطه على المشهور
 لعله اصطلاح والأفالسما لا تنقص عن الأرض في مثل هذا ثم يشترط هـ كون الاجتماع
 بالاجساد قبل الموت (قوله والملكية) دليل على حذف في الكلام السابق أي والملائكة تدخل
 أيضا (قوله فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) أي من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة
 والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم
 قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية
 وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر أي ويمكن أنه اذ ذالك كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد
 الظاهرون (قوله لتكليفهم بشريعتهم) شيخنا اللامع يعني مع أي لأن العصبة لا تتوقف على
 التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفناه أوبقيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه
 والأقرب أن ارساله لهم بشريف وأن طاعتهم جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله
 وحزبه) الظاهر حمله على من غلبت ملازمته له فيكون عطف خاص ازيد الاهتمام (قوله
 وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف في شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم
 قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذي بعده مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعد
 ومن المشهور أنه اذ انوى لفظ المضاف اليه أعربت أو معناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع
 تلازمه ما بأن اللفظ في الاول مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني
 بالعكس أو نية المعنى لا يلتفت فيه اللفظ بخصوصه أو هي نفس نية معنى لاضافة أعنى النسبة
 الجزئية فهي محط القصد وان لم منها المضاف اليه وفيه أنه لا معنى لاضافته فقط مع أنها حالة
 ينتم ما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الآية اللفظ بعينه ويجوز جمعها الاعراب والبناء على
 حشد نحو يوم اذا اضيف للعمل كان أمهل وأنسب بما يذكرونه في حال البناء لضعفه والبناء
 الجائز يكتفي فيه بسبب ما فأنهم به لونه بشبهه أحرف الجواب في الاكتفاء بها عما بعده أو
 تضمن معنى الاضافة أو الجود بعدم تصرف الاسماء من تقنية وجع ونحو ذلك وبنت على
 حركة فرار من ساكنين وضم جبر ابلا اقوى لمافاتها في اعرابها فأنه انصب أو تجر وهذا
 الثاني نظر للغالب والافتقد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية الهللي على
 المنهج جواز رفعها منقولة على الابتداء عند القطع عن الاضافة رأسا وذكره المصري على
 الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تسكمت معه في ذلك ان معنى وبعد فاقول على هذا وزمن
 أقول فيه لكن يقال ما المسوق بالابتداء بالكرة ولعله الوصف معنى لان المراد وزمن تال للزمن
 السابق ويرقمه في الطبلاوي على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصقوي
 من جواز حيوان آدمي في الدار دون انسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبر
 الوصف الخارج عن التسمية دون المأخوذة منها مسوقة لتسكتة تظهر في بعض الاحيان
 وظردوا الباب فلا يضر تخلفها في بعض الموارد على ما قال أو لما في الاول من مزية الاجمال ثم
 التفصيل دون الثاني على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع

اذ لا تنافي بين مقام العصبة
 والنبوة والملكية فعيسى
 عليه السلام آخر الصحابة
 موتا والملائكة صحابة
 باقون الى الابد لتكليفهم
 بشريعتهم (و) على (حزبه)
 أي جماعة صلى الله عليه
 وسلم (وبعد)

وشرط بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كإلى حوائى الاشعوى وغيرها (قوله يؤتى بها لا تتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البهنية وهذا الغرض هو الذى صار يلاحظ منها وأما المعنى الاصلى أعنى الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انهم اكتسبوا الاقتضاب وهو انتقال من كلام لا آخر لا يناسبه والتحقق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق ما انقلوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شبهها بالفضل وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشكيك للمدح في قوله

تقول في قومس قولى وقد بلغت * منا السرى وخطا المهرية القود

أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقات كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود ابل طويلة الاعناق وقومس موضع والنسب هو أن النفس لا تنتقل للثاني الا بعد أن تشغره بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلص من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذى أتى فيه بلفظ بعد وهذا ملحوظ من حيث أن هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وأنه سينتزع في غيره (قوله وأصلها ما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء تقديرأما لان المقدّر كالثابت ولا يجمع بين العوض والعوض نعم اذ لم يجعل الواو بدلا على ما ستعرف ويصح توهمها اكثر ورودها وهذا الاصل هو الذى كان يأتي به صلى الله عليه وسلم فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لأنهم قصورة على ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين كالصنف يرى الاقتداء بنفسه بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو لتعود وزن ان قلت من أين أن أما أصل الواو وحلا حكموا بأن كلامهما فرع عن مهمما قلت لما كانت أما متقدمة في الشرط في غير هذا التركيب فخوفاً ما اليتيم فلا تقهر وأما محذوفه بناهم بدليل القاء جعلناها هنا أيضا ثابتة عن الشرط والواو لا تسـمـعـل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم نقبلها فإنا بالضعفها بل عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره في النسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أى ثبوتهم اومتانها فلا يشاق قوله غالباً تقول لازمت سنة فالقيد قرينة على اخراج اللزوم عن حقيقة والهدف نوع كثرة في الشعر كالنثران حذف معها قول قال ابن مالك في الاصل أعنى أما وحذف ذى العاقل في نثر اذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حيزها) أفاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشغل بغيرها فهو على حذف مضاف أى قرب حيزها ولك أن تقول الاضافة لأدنى ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب اليه كمناداه وما حواها (قوله لتضمن أما معنى الشرط) علة للزوم الفاء ولابن الحارث أن الفاء لا تجزأ كلمة الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى وأدلم بهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا إذا أتى للتعليل فلها شبه بالشرط لانه لتعليل الجواب فساغ اجراؤه مجراهم مع قربها من صورة اذا بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق اذا لجامع بين بعد والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل أو للاستئناف والفاء زائدة أو معلقة لمحذوف أى وأقول للتبعية واسمع وأحضر ذهنك لان العلم الخ مثلا فامل (قوله)

يؤتى بها لا تتقال من
أسلوب الى آخر وأصلها
أما بعد بدليل لزوم
الفاء في حيزها غالباً لتضمن
أما معنى الشرط والاصل

مهمما) قيل الفاء نداء على مطلق شرط فاعلم ان تخصيصها ما هو اهم امتنعوا من ان لا يثبت بالمشك
 وغيرها اشهر خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غير ذلك والمراد هنا التعميم بناء على عدم
 تخصيص مهمما بغير العاقل وأما أى فتحتاج الى كلفة مضاف إليه (قوله من شئ) بيان لها ما حال
 من ضميره في يكن وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا لشارة الى ان المراد
 بالشمس بتمامه دفعا لارادة البعض على حد ما أشير به في وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
 يحتاجه ويصح أن من زائدة وشئ فاعل يكن النامة ان قلت تحلوا الجملة الخبرية عن رابط
 قلت فيها إعادة المبتدأ بجمعا لانهم ما معناها شئ (قوله بعد) اقتضى الشارح أنهم من
 متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو أبلغ في
 التحقير ولان تقييد القول الاتي بأنه بعد البسولة لم يقتض وهو الحديث الا مبرقة ديها
 ولا مقتضى لتقييد مطلق وجود شئ ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها التوسعة في
 الظروف على أن الدماميني على المعنى ذكر أن تقديم المفعول لغرض في مثل هذا الا لا تفت
 منه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت أمالنا كيد أى التحقيق وأما التفصيل
 فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها الجملة (قوله أى بأصوله) يشير الى أن المراد بالاصل بالشمس
 الصادق بتعدد وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيم ثم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام
 الشارح اشارة الى أنه ليس المراد المسمى في العلوى والشيخ المولى جعله من التصرف في العلم
 لضرورة النظم وقد عهدنا في ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين الخ وصرح به
 المصنف في شرحه (قوله وهى العقائد) شيخنا في الحاشية أى وهى كليات العقائد فاندفع
 ما يقال ان الاتي ببيانها ليست قواعد وأن تسميتها قواعد بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما
 يعتمد الميت على أساسه اهـ وجزم العلامة المولى في حاشيته بالثاني وهو الصواب لان
 أكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له الله يرى الى غير ذلك
 ويندر الالفاظ للكليات فهو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب الخ) اشارة الى
 أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازى كفى بجمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرف
 العلم احيى بأنه بديهى فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوده بدهة والعلم بالوجود أخص من
 مطلق العلم واذا كان الخاص بديهيا كان العلم في ضمنه بديهيا ورد بان البديهى التصديق
 بمصولة لا تصور حقيقة فان قبل الحكم على الشئ فرغ عن تصوره قلنا بعد تسليم أن
 بدهة التصديق تستلزم بدهة التصور فذا تصور له ولو بوجه ما ولا يلزم منه بدهة تصوره
 بالتعريف قال لوعرف فاما بنفسه وامانه يراه مجهولا وكلاهما باطل فتعين أنه بعلوم غيره وهو
 أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرفت العلم
 بمعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم وهو دور ورواية كالكليات وتبينها فان المعلوم يتوقف
 على حصول فرد من العلم بالوجود الاصل في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة
 والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية أى وجودها في النفس بالوجود الظلى الذى
 لا يستلزم اتصافها بذلك كما رخصه السيد على المواقف بمعنى التبيين كإتصافه بالعضد في
 المواقف عدم الفرق بين المصولين وقال امام الحرمين والغزالي تعريف العلم علم عسى قال في

مهما يكن من شئ بعد
 البسولة وما بعدها (قال العلم
 بأصل الدين) أى بأصوله
 وقواعده وهى العقائد
 الاتي ببيانها طال الراغب
 العلم

الموافق ويوجه كلامهما بالوجه الثاني وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا
بدايل الحكم عليه بالتحكيم وهو المعنى الاصلي لا لفظ العلم فانه صدر علم ويطلق حقيقة عرفية
على القواعد المدونة وعلى الملكية كما يأتى للارتباط التبعي وتفسيرا علم بالادراك يقتضى
تعدد مدونة العلوم كما اذا تفرقت بالضرورة الحاصلة فى النفس بناء على أن العلم عين المعلوم بمعنى
أن الشيء من حيث حصوله فى الخارج مع علوم ومن حيث حصوله فى ذهن علم وأما ان يفسر
بالملكة فالظاهر عدم التعدد وقد سلكى الخلاف فى هذه المسئلة المصنف فى شرحه وهو مشهور
وأما العلم القديم فلم يقل بتعدد الا الصعلوكى كما سيأتى وعدل الشارح عن قول الباقر فى
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العبد فى المواقف من الدور حيث أخذ المشتق فى تعريف
المشتق منه وإن أجيب بأننا يزيد بالمعلوم ذات الشيء لا المعنى الاشتمال فى نعم فائدة ترادف
العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البائطات
ويوجه قول النجاة علم العرفان بتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضى أنه مجرد فرق فى
الاستعمال فقط أى كذا خلقت وخلافاً من قال المعرفة تستدعى سبق جهل فلذا لا تطلق
على علم الله تعالى قال السيد فى شرح المواقف اجماعا للغة ولا اصطلاحا اه والحق أن عدم
الاطلاق لعدم التوقف على أن بعضهم جوزها لما وردت عنى الى الله فى الرضا يعرفون فى
السدة وإن احتمل المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو
الظاهر فى معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قائى يحديثى بألمك متلنى * روى فداك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك (قوله الشئ) اعترض فى المواقف التعبير بالشئ بأنه
يخرج علم المستحيل فانه ليس شياً من الاشياء اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بأنه شئ
لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير الى انه ليس المراد بالحقيقة القاصرة على التصور بل
على الوجه الحق بقى أن هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم فى هذا الفن
بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن مقتضى من ضرورة أو دليل كفى المواقف وغيرها وإنما
هو اعتقاد وتقليد فلهذا لم أريد العلم فى أصل اللغة أو العرف وأريد بالادراك ما هو المتبادر أعنى
الجازم أو متر على جواز التعريف بالأسم وان لا يشترط كونه مانعا لأن المقصود الاشعار
بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا
يتأنيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشئ فى الذهن جازما أو لا مطابقا
أولا (قوله ملكة) هى الهيئة الراسخة فى النفس كأنها ملكة محلها أو ملكها صاحبها
وتسمى عقلا بالعلم وقبل رسوخها من التحول وتسمى عقلا متقاد أو التيقن ذلك
يسمى عقلا بالملكة بمعنى بالقوة والامكان وقد يسط الكلام فى ذلك الكسلى فى حاشيته اشرح
السعد على عقائد النسفى قال وأسأى العلوم وضعت وضعا أوليا بازاء ما تضاف اليه أى
التصديقات المتعلقة بمسائل الكون لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات
تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها بأسرها بالعلم للاحد بل غاية ما يبلغ
من تعليمها هو التيقن التام لها فأما ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا

ادراك الشئ حقيقة شئ
وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشئ على ما هو به
ويقال ملكة يقتدر بها

بعض العلوم مسأله قضايامعدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لتأويل كلما يوجد يقتضيه أجروا ملصكة استحضارها مجراها وهو ما يسميه اه (قوله ادراكا كانت جزئية) شجنتا في الحاشية أي ادراكا مدر كانت جزئية أو يراد بالادراكات المدر كانت أو لا مانع من وصف الادراك كذلك اذا ادراك الجزئي جزئي اه وفيه أنه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلّي الوارد بعد الملصكة بل يقتضي أن ادراك الكلّي كلي والحق أن الادراك القائم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشرحه تعلق بكلّي أو جزئي فالقيد البيان الواقع ولا يحتاج له كلف (قوله والجهل) عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عدا أهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقولك للخبيل هذا حاتم (قوله اتقاء العلم) قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لأن نوعه أو جنسه تخرج نحو الجار وأجهل من جار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله

قال حمار الحكيم يوما • لو أنصف الدهر كنت أركب
لأنني جاهل بسيط • وصاحبني جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أي ما شأنه أن يقصده ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث الكنه فلا فإن الأصح أن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض أهل السنة سجيا بوجودها فافهم هذا وهذا الخلاف جار في الموت والحياة والقدرة والجهز ولا يضرب في العقيدة شيئا (قوله على خلاف هيقته) ويكون ذلك في التصديقات قطعاً وهل يدخل التصورات قال الخليلي نعم كما إذا تصور شيخ جرحه على بعد بانه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصورة تصواب للإنسان في ذاتها وإنما الخطأ في الحكم بأن هذا الشيخ وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضاد باتفاق (قوله لتركبه من جهلين) أي بسبطين لئلا يلزم التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام والافلا يتركب الوجودي من العدمي (قوله وجهله بأنه جاهل) وفي ذلك قيل

جهلت ولم تدري بأنك جاهل • ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

(قوله الفلاسني) أصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كما يضاف قال الشمراني نقل عن ابن العربي أول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا مجرد هذا الاسم والوصف فإن كل أحد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب فيدخل رادته تحت ما يوافق الناقد ككافي عقله من هذا بل كفا المين قلت والعامه تحرف فيلسوف الى فلاوس يستعملونه في الحاذق (قوله قدم العالم) أي بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمان ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر أيضا والمولدات أنواعا ويرد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الافراد حدوث الأنواع لخصتها فافهم واكفر بذلك كاستنكاره العلم بالجزئيات وحشر

على ادراك كانت جزئية
والجهل اتقاء العلم بالمقصود
فان لم يدرك وهو الجهل
البسيط أو أدرك الشيء
على خلاف هيقته في
الواقع وهو الجهل المركب
لتركبه من جهلين جهل
المدر ك بما في الواقع
وجهله بأنه جاهل كاعتقاد
الفلاسني قدم العالم انتهى
ونوله

الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد التأثير لقول
العشرة قال وكان ثم لم يعد وهو ما لفظا عنهم فكان القائل به ما ليس من العقلاء هكذا قرر
لنا في قراءة المصنف على عقائد النسفي ويمكن التلازم بين التعليل والقدم والاتفات لاصولهم
فتأمل فانه بقي أمور كعدم قبول الافلاك الخرق والالتزام المنافي ليوم نظوى السماء (قوله
محتم) اعلم أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الاتي فكل من كان شرعا وجبا عليه أن
يعرف الخ (قوله فاعلم) الفاء خارجة عن المبتدأ لكن الحرف يضمن لدخوله لعدم استقلاله
(قوله أن نعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها وأن معناها التصديق
بعد قائل الدين أمر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب ويجب بأن هذا مبني على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو
تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة الى أن المراد
بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباب بعده للتصوير وذلك لانه يظهر قوله بعد يحتاج للتبيين
الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق الاشارة اليه فليأمل (قوله واجب) لم يقل
واجب ان تنزيله للعلم والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما ما قال النووي ان العلم لا يجب
عليه أن يطلب الجاهل ليعلم بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الاحكام يقررها
الرسول على الناس فليبحثوا بعد عن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا
ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب تنفيذ المبادرة للتعلم والتغيير حسب الامكان (قوله
محتم الخ) مزيدا كيد ثم جعل الوجوب محتما مجازا فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله
تعالى فاعلم الخ) قبل الدليل قاصر على الواحدانية واجب بانها تتضمن جميع العقائد قلنا
ظاهر في الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما نؤخذ من محمد رسول الله على ما يأتي فلعلم
الشارح اقتصر على الاشرف ولغيره دليل آخر فهو آمنوا بما نزلنا فانه يشمل الكل أو
بالقياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حدته
ثم هو وجوب فروع على صحة ايمان المقلد وأصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك (قوله
التحقيق) أي اثبات الشيء بدليل (قوله عقيدة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله
موجود لا لعمل بعقضاء كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم اهذين القسمين
والاول أصول والثاني فروع (قوله ولو جليا) بكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل في
الخدمات والشبه والاول للعالم لأن هذا هو الاقل والتفصيل أكثر يحصل به الكفاية
والعيني فالعيني كمن يحصل باحد الدليلين (قوله وكفاية) نسبة للكفاية لا كفاية فيه
بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم فواب كعقاب الجميع اذ الم يحصل أو لعدم العمل أو ان كان
جاز ما نسبته غيره فالاول والا فالثاني واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين
بالشروع كما أفاده المحلى في طاب العلم قال لا استقلال كل مسألة والحق أن العيني أفضل
لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فن ثم ضروريات العلم
لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير
على التحقيق أو مبين ان أرنبه الذكرك على الوجه الحق (قوله وازالة الشبه) تقدم الكلام

(محتم) خبر فاعلم الواقع
مبتدأ يعني أن تعلم
التوحيد وتعليمه واجب
شرعا وجوبا تحتم أي
لاترخيص فيه لقوله تعالى
فاعلم أنه لا اله الا الله عينا
في العيني منه وهو ما يخرج
به المكاتب من التبليد الى
التحقيق وأقله معرفة كل
عقيدة بدليل ولو جليا
وكفاية في الكفاية منه
وهو ما يقتدر معه على
تحقيق مسأله واقامة
الادلة التفصيلية عليها
وازالة الشبه عنها

على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التخصيص إلى اصطلاحاً ما قدر على تقرير
مقدماته وحل شبهه فإن ههنا أحد هما أو عنهما الجمل (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن
الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) أهمل هذا الكلام للقاضي الاروي كافي
شرح المقاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث
مبسوطها ومعادها لأنه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما ينبغي لموضوعه المعلوم مطلقاً أو
ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب لادله كافي شرح الكبرى أو أقسام الحكم
العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود إلى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من
حيث انها قديمة بخالفة للحوادث الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى
ومعاني ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعالم التعلق وخاصة وقديمة وحادثة كافي
صفات الافعال عند الاشعري إلى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت
الصفات المذكورة أو لا فلا تكرر (قوله في المبدأ) أي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار
لأبالتعليل (قوله والمعاد) إشارة للعنبر والسمعات بقيت النبوات فاما انه أدرجهما في
أحوال الممكنات خصوصاً والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل أو انه أدرجهما
في الصفات من حيث ان الارسل من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبتت له تلك الاحكام
وأما نحو محبت نصب الامام وتقليد الأئمة فأنما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال
الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما كان خيار الخلق ونحوه فآداب ذكرها تيسر
للقائده (قوله على قانون الاسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشرع خرج الهيات
الفلسفية فانها على مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا انه يعدم من علم التوحيد
وذلك محجوج إلى أن تحمل النسبة المدفوعة على ما اعتقد شبهة وان كان في الواقع حقاً فتأمل
(قوله وحدوه أيضاً) يشير إلى أن الاول يصلح حداً أي علم يبحث فيه الخ وتعبير بالحد مبني على
أن التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كافي
القطب على الشمسية خلافاً لمن جعلها رسوماً لا يعدم الجزم بأن هذه ذاتيات وهذا الحد
الذي ذكره الشارح ثانياً أصله للعضد في المواقف (قوله يقدر) إشارة إلى أنه ليس بالازم
الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف المناصب مطلقاً ولا يفتقر بمقتضى الشعراني في البواقيت
والجواهر أو أنه عن ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك القرن فيه
قبل الحاجة لعسر عند الحاجة اليه أو تعذر وهكذا الشأن في الامور الظاهرية فضلاً عن
الامور الباطنية وانما هذه جذية حالية (قوله معه) إشارة لتحقيق الحق وأن الربط بين
الاشياء اصطحاب والتأثير قبل يشمل غيره اذا صاحب ذلك وجوابه أن المراد معية خاصة
لها مدخلية فاعترض بدخول علم المنطق كافي شرح المقاصد بل والخوارزمي لم يتركيب
الكلام والمعاني الميقن لئلا يسهل عليه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق
لمطلق الأدلة لا خصوص العقائد وكذا القول لكل كلام والمعاني لجميع الممكنات وربما يجاب
بأن المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يتأرق ذلك نعم أو رد في شرح المقاصد شمول جملة
علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحيدة مراعى في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم

بقوة وهذا العلم يبحث
فيه عن ذات الله وصفاته
وأحوال الممكنات في المبدأ
والمعاد على قانون الاسلام
وحده أيضاً بانه علم يقدر
معه على اثبات العقائد
الدينية

مجموعة (قوله على الغير) اشارة الى أن الانسب كما في الدواقيت والخواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لازام الغير وأما إيمان الشخص فيفزع فيه لما في الكتاب والسنة بالوجدان وينتقد لذلك باطننا فانه أنور وشرح (قوله ثم بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وأن ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح مع كونه خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار كليتها أي مطلق متن منظوم والافسكون شخصها توحيدا ذات له فوضعه في غير من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما ينه لا ينتج هذا فان الحاجة للتمييز قد درست ترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة الشديدة للأولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فان فيه مدحا للغاية وإن جل شيخنا في الحاشية اللقب هنا على الاسم ثم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها لا المستعمل في شوا الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله واثباتها) هذا بيان للتمييز في حد ذاته والافالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع أنه إنما أشار لادلة في بعض العقائد كقوله

وأنه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونه اقواطع لا ينال في بعض اختلاف فيها فان النظرى معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والافنى كلام السعد ما يفيد أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيته لم يقم به قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحوه هذا كثير كما تراه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا في الحاشية عن ابن قاسم الحيز في المعاني مجاز وضع في التعريف لوضوح المراد بالمعنى ولك أن تجعله من اضافة المشبه له لمتشبهه بجميع الاشتمال فالخير مستعمل في حقيقته (قوله مقصورا على الذات الخ) أي ببركة نور النبوة كما هو الايق بالادب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراي وبعد الخوض في شيء من ذلك يكتفي بـ **نحو** لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وغلب على السلف لذلك النفويض كما يأتي (قوله وكثر جدد الهم) أي وتقوى واجبت ليمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة أخر جوابي هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر مع الإيمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق الامام مليا لينظر في المسئلة فأسرع واصل بإثبات المعتزلة بين الميزانين وعقده بجملة الاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولأموئن ولا كفر فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تعاطم الامر لما عرّب المأمون العلوم الفلسفية وطالبها من اليونان ففضلوا بها ثم قالوا أرسلوا هالهم فانهم ما دخلت بين قوم الا أفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أي

على الغير والزامها بالبراد
الحجج ودفع الشبهة ثم بين
السبب الحامل له على
وضع هذه المنظومة في
أصول الدين دون غيره من
العلوم الواجبة بقوله
(بحسب) أي الفن الملقب
بأصول الدين (للتبيين)
أي التوضيح بتصوير مسائله
وإثباتها بقواطع الأدلة
والبيان اخراج الشيء من
حيز الاشكال الى حيز التعلي
وانما احتاج الى البيان
لان كلام الاوائل كان
مقصورا على الذات
والصفات والنبوات
والسمعات فلما حدثت
المبتدعة وكثر جدد الهم مع
علماء الاسلام وأوردوا
شبه على ما قرره الاوائل
وألزمهم الفساد في كثير
من المسائل وخلطوا تلك
الشبه بكثير من القواعد
الفلسفية

فان المعتزلة يتصلون من الفلسفة كما ينسب السنوسي وغيره الا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة في صفات المعاني ومن قواعدهم التأثير بالتعليم وفي الاختيار باثبات اللزوم أخذوا منه وجوب الصلاح والاصح ومنه أن الرؤيا بأشعة متصل بالمبصر أخذوا منه أن الله تعالى لا يرى ومنه تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون) ويرتد ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوات مات أحدهم طائعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والثالث لا ولا فقال مقتضى وجوب الصلاح أن يثيب الصغير كالطائع فقال له علم الله لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يمتنع العاصي بل وكل الكفار صغارا فقال له أبنا جنون قال لا ولكن وقف جوار الشيخ في العقبة فصارت مثالا وبذمن وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله فاحتاجوا الى ادراجها) أي قما أدرجوها الاغرض مهم بحيث لا يعدمه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساءه الادب في حق الفخر الرازي وكأبه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله * من يغمد تحصيله علم بلا دين
وأس الضلالة في الافك المبين فما * فيه نأ كثره وحى الشياطين

فان الفخر رجه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تجار فيها جله وصاوا بها أمة حتى انها تفوق نسل المتعبدين وقد صعد أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال للمنة قطع في فيه بأ كلمة الحشيش أيسر محمدا أن تهروا هنا وتتركوا أمة تعبت يديها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فتزل وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن يتقطع للعبادة فسمع هاتفا ألا انصرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاها في شرح الكبرى وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألسن تذكرا للتسبيح والناس في غفلة عنها فانا لم نذكرها لنفسدها لذكرها الخصم ليقتصد بهم بها ولا بقول الشيخ الاكبر كما في أوائل البواقيت والجواهر ان المنكلمين يطبلون المشاقبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون أمورا ويرفعون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم المذهب وان لم يعد مذهباً صريحاً فهو معقول عليه في المناظرات اجماعا والالاندي بابهم ولا يقدر في ذلك مانقل عن الفخر اللهم ايماننا كإيمان المجازفة انه اراد الرسوخ وعدم التزلزل ولما أنشد عند موته

نهاية اقسام العقول عقول * وأ كتر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا * وحاصل ديننا نأذى ووبال
ولم نستقدم بمحننا طول عمرنا * سوى أن جعنا فيه قبل وقاؤنا
وكم من رجال قدروا بنا ودولة * فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جنال قد علت شرفاتها * رجال فقاؤا والجبال جبنا

تصدي المتأخرون لدفع
تلك الشبهة فاحتاجوا الى
ادراجها

في كلامهم ليسهل عليهم
 تمييز معيها من فاسدها
 فصعب لهذا تناوله
 وخصوصا في مقام اليجاز
 ثم استدرك على ما يقتضيه
 احتياج هذا الفن للتبيين
 من مزيد التطويل بقوله
 (لكن) وان احتاج للتبيين
 لا ينبغي المبالغة معه في
 تطويل العبارة لانه (من
 التطويل) المؤدى الى
 الملل والسآمة (كأن)
 تعبت (الهم) جمع هممة
 وهي لغة القوة والعزم
 وعرفا حالة النفس تتبعها
 قوة ارادة وغلبة اتبعات
 الى نيل مقصود ما ثم ان
 تعلقت بمعالى الامور فهي
 عليه والافندية (فصار
 فيه) اى في تعليم اصول
 الدين بالتأليف (الاختصار)
 اى اليجاز وهو تقييل
 اللفظ ضد التطويل
 (مستزم) تقوية على
 المتعين القاصر من فظهر
 من كلام المصنف رحمه الله
 تعالى منطوقا ومفهوما أن
 الاطناب الممل مذموم
 لانه يمنع الهم القاصرة من
 تعاطيه واليجاز الخ ل
 باداء المقصود كذلك لانه
 لا يوصل الى صحة فهمه
 فيتمين الاختصار لاق
 ما لا يتم الواجب الابه فهو
 واجب (و) مفصل نوع
 (هذه) الالتفات الخبلة

فان هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم أنه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن انه للبراهين ومن
 حاولها ورايت مناقضة للشاذل أو المرسى وأظنه في لطائف المتن لابن عطاء الله
 وكمن جبال قد علت شرفاتها * رجال فدكت والرجال رجال
 (قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام اقل الكثرة كلام المصوم فيه أو اقداره بذلك
 على الكلام أولانه أحق المعلوم فكانه لا كلام الا هو أو من الكلام وهو الجرح اشددة تأثيره
 أولان مسئلة الكلام القديم من أعظم مباحثه (قوله معيها) اى قويمها والا فالشبهة
 لا تكون الا فاسدة اتفاق عليه الشيطان في حاشيتهم ما وهو مبنى على أنه من اضافة الجزئى
 ولأن أن تحمله على الجزء وصورة قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاسدة (قوله
 التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لقائده الأول
 كقوله * وأنى قولها كذبا ومينا * وكون الأول وقع في مركزه لا يكتفى هنا اذا الملئت البسه
 منزبه معنوية والثانى كقوله وأعلم علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد خصوص الامس
 بخلاف العكس والثالث كالا حتراس في قوله

فسيق ديارك غير مفسدها * صوب الريح وديعة تمحي

(قوله والايجاز الخ) ذم هذا مفهوما لانه لا تبيين فيه وقد قال يحتاج للتبيين وأما التطويل
 فقد ذممه صريحا بان الهم بكل منه (قوله ومفصل) تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما في
 الذهن وأنه ليس الا جملا وأن الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما في الخارج بناء على
 تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قل أن تستحضر
 مفصله في آن واحد نعم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الارجوزة اسما
 للمفصل وان استهزئ ليس بلازم اذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب الجملة بل هو الاقرب اذ يعد
 ملاحظتها عند الوضع مفصلة يتبين تمامه لا ثم بعد تسليم ذلك فالجمل يكفيه اتحاد المصدق
 وان اختلف بالاجال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك
 فلا يلزم تقدير هذا المضامف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالنأويل في الاوائل قال الخليل
 كنز الخلف قبل الوصول لسط النهر فليكن التقدير وهذا مجمل أرجوزة رد الثاني الى الاول
 فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف
 وما عند غيره لا خصوص مفصل ما في ذهنه لأنه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحل في
 مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يشال على الاول أجمعوا على صحة جعل علم الجنس على
 الجزئى المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع ويأتى المسمى
 وأيضا الاولى نظيره ما سبق بعد التسميات التأويل في الثواني أى وهذه جزئى أرجوزة فتأمل
 قال العلامة المملوى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله الخبلة) يشير الى العبارات الذهنية
 وهي غير المعنى فانما الكلام النفسى التخيل على هيئة الخارجى فقد تعدد صورة المعنى واحد
 ثم استعمل اسم الاشارة مجازا في كل ما عدا احوال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها
 مع غير ما عومل المجازا والحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الجنس البصرى
 أو استعار مجامع كمال الحضور أصلي لا بعبية خلافا للمملوى في تعزيب رسالة العصام

الادلة على المعاني المفقودة على وجه مخصوص (أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أياتها أربعة وأربعون ومائة مت فمفسر ترغيب في تعاطيها ٣٤ وأكده بقوله (أقبها) أى جعلت لها (جوهره) علم (التوحيد)

لقبا والجوهره القولوة وكل تقيس وتلقيها بما ذكره طابق الاسم المسمى فانه قال (قد هدبته) أى خلصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها ولا يبقى بعد التذيق والتصفيه الا خاص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهره فيه دون غيره من بقية العلوم لانه أشرفها اذبه يتوصل الى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفته صفاته وتحقيق توحيده وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله أرجو في) حصول (القبول) والرجاء عرفا تعلق القلب برغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في أسباب الحصول والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصالح (نافعا) حال من الاسم الكريم والنفع ضد الضرر يطلق على ما يحصل به رفق وموئنة وضمير (بها) للارجوزة أو الجوهره وقوله (مريدا) منصوب بنافعا وقوله (في الثواب) متعلق ب(طامعا) الواقع

الفارسية مع الاثابة تضمن معنى الحرف كما في النحو أى فيجوز التشبيه أولا بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظر العدم تعيينها بالشخص الأتري قولهم ان الوضع فيه عام والمنا في لادراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما في العلم (قوله على وجه) تنازعه الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبهه الميزان العلوم لكثرة ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لا شهرته (قوله وكل تقيس) أى من المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من معدن بالمكان أقام به لاقامته في الارض ومنه جنات عدن (قوله لانه أشرفها) أى وما وقع في بعض العبارات من التهي عنه فذلك المخلوط بالشبه بالنسبة للفاصلين (قوله اذبه) أى بهذا العلم لا بغيره كما يفيد تقديم المعمول والخاص اضافى بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافى أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله في الهيئات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة الى توصل اليك لكن طريق العلم أنسب بعبادة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين مثل أهل الظاهر كن أجرى الماء لخواصه يجرى من أعلاه فله وان لم يسلم الماء من تعفيس الأتربة من الهواء والماء وشو ذلك لئلا يسهل من زاولته برأى العين ومثل أهل الباطن كن سد الخوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الأرض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصنى وأبعد عن القدر والجمع اكل (قوله عرفا) نقل شيخنا عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء الشرع مطلقا (قوله برغوب) أى محمود شرعا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله في المستقبل) خرج التقى المتعلق بالماضى (قوله مع الاخذ في الأسباب) خرج الطمع المذموم كأن يطلب الرجة وينهمك في المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير الرضا واصل المولى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه اعتراض أى ولو بوجه كما قال ابن مالك وتقتضى رضا غير نخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فبصرف التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجا مطلق والاولى أنه حال من فاعل القبول المنوى أى أرجو أن يقبلها حال كونه نافعا بها ومن البعيد ايضا جعله حال من فاعل ارجو اذ به اسما أدب حيث يجعل نفسه نافعا الآن يقول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضمر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم (قوله ما يحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدرى أو منم به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أو الجوهره) شيخنا في الحاشية في نفسه تطرأ اذا النفع بعناها لابلانظها الذى هو الاسم المراد بها تقدم اه ويحاج عن مثل هذا بالاستخدام (قوله في تطهير أعمالهم) هو معنى فهو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه ان يدخل أحد الجنة بعمله لأن المنق السببية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا تأنا الا أن يتغدى في الله برحمته (قوله من غير ايجاب) خلافا للفلاسفة ان قلت هم يتكبرون

صفة لم يد أى راجبا الثواب وهو مقدر من الجزاء يعمله الله تعالى تفضل باعطائه لمن شام عبادته في تطهير أعمالهم الحسنه بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب كما يأتى التصريح به في قول

الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا بإيجاب قلت أشار العلامة المولى لدفع ذلك بأنهم وان
أنكروا حشر الأجسام يقولون بحشر الأرواح اى وتناب بالذات المعنوية والاولى حذف
قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب الزا على المعتلة الموجبين للصلاح وذلك لان الإيجاب يرجع
للتعليل والإيجاب بدون اختيار ولا يتعدى بعلى تأمل (قوله لا لرياء) هو العمل لمن يرى
والسعة العمل لمن يسمع من الغائبين (قوله فكل) الظاهر أن لقاءه في جواب شرط مقدراى
إذا أردت تبيين علم أصول الدين فأشرع لك في مبادئه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله
فواجبه الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة
لمعرفة الله تعالى فانها جبرية لهم (قوله الزام) لا يشمل الذنب والكراهة وفسره بعضهم
بالطلب فيشملهما وعلى الاول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الذنب والكراهة بالصبي
كأمره بالصلاة لسمع من الشارع بناء على أن الأمر بالأمر امر وأما الإباحة فليست تكليفا
عليها ما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط
والمناهي والصحة والفساد وخمسة تكليف الإيجاب والتعريم والذنب والكراهة والإباحة
قلت أمانه تغليب أو أن معنى كونها من احكام التكليف أنها لا تتعلق إلا بالمكلف لما صرح به
في اصول الفقه من أن أفعال الصبي ونحوه كالمهملة ولا يقال انها مباحة وتقرره أن
معنى مباحة لا يتم في فعلها ولا في تركها ولا يبنى الشيء الا حيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا
في الانس وأما المجنون فكفون من أصل الخلقة نقل المصنف في شرحه عن ابي منصور يعنى
الماتريدي والحنفية أن الصبي مكلف بالإيمان بالله قال وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير
الإيمان من الشرعيات قلت ولا يعقل على ظاهره هذا فان جمهور أهل العلم على نجات الصبيان
مطلقا وهم في الجنة ولو أولاد الكفار نعم ان أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية قردة الصبي وإيمانه
معتبرا بمعنى اجراء الاحكام الدينية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وهما
رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمناهي وهو لا يتقيد بالمكلف الا أنه لا يعاقب في الآخرة
ولا يقتل قبل البلوغ (قوله العاقل) خرج المجنون والسكركان غير المتعمد أما المتعمد
فيستعصب عليه حكم تكليفه الاصل لتعديه (قوله الذي بلغته الدعوة) ولا بد على التحقيق
من أن يكون الرسول لهم كما نقله المولى عن الاى في شرح مسلم خلافا للشورى فالعرب القديما
الذين ادركوا عيسى من أهل الفترة على المعقد لأنه لم يرسل لهم وانما أرسل لبقى اسرائيل وكذا
يعطى حكم أهل الفترة من بنى اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه
الشرع الصحيح لان بلغه ولو بعد موت عيسى بناء على أن شرع الانبياء السابقين لا ينسخ
الايمى نبي آخر لا يعمد الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) اى في قوله الا فى أن يعرف
ما قد وجبا الخ فاو لى غيره (قوله على الأصح) يأتي مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة
بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) اى لان الله تعالى وان كان لا يستل
عما يفعل يفعل في ملكه ما يشاء اسكن بمقتضى سبق رجحه لا يقع منه ما تختار فيه العقول كل
الحيرة فضلا منه تعالى ويرحم الله البصيرى حيث يقول
لم يخصنا عتيا العقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

قول المحدثى لمعرفة الله
كذا بالاصل الذى بأيدينا
ولعله تحريف من انساخ
والصواب بالنسبة لغير
معرفة اه معص

المتن

فان يثبتنا فبعض الفضل
والهفى لأرجو فى حصول
القبول فى الجوهرة أو
الأرجوزة الا الله تعالى
حال كونه فاقه ما يريد
تحصيل ما يحتاج اليه
منها طامعا فى الثواب منه
تعالى بذلك التصيل لالرياء
ولا غير (فكل من كاف)
من الثقلين والتكليف
الزام ما فيه كلفة والمكلف
هو البالغ العاقل الذى بلغته
الدعوة فمن لم يبلغه الدعوة
لا يجب عليه ما ذكر على
الأصح ولا يعذب

قوله موت عيسى لعلة رفع
عيسى تأمل

وانظر الى آية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقاولوا لا أرسلت بالنازلين
وأما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشئ النار خلقا فقد قال ابن جرير عن القاسمي
المعروف فيه ان الله ينشئ الجنة خلقا وجرم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا ينجح
به الاختلاف في نظره ولا ينظم ربك أحد فالقول عليه كما في حاشية شيخ الاسلام المولى أن
النار تنشئ من ابليس واتباعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأ من جهنم منك ومن تبعك منهم أبغين
ولا ينشأ النار خلق جديد بل الجنة على ما وردت في النسخة من قوله في النار فتقول قط قط
وتأويل وضع القدم التجلي عليه باصفات الجلال والنظر اليها بهين عظمته تعالى حيث تقول
هل من مزيد فتشروى اذ ذلك وتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ النار خلق فيحصل الانشاء
على اخر اجهم من الخلق كما في حديث اظهار بعث النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد لقوم
لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) اي بعض فضل الله تعالى فليس نوابا اذ لا عمل ولا ينشأ تقدير
وما كالمعذبين اي ولا مشيين وهذا عطف على النفي لا على المنى اذ الحق انه لا واسطة بين
الجنة والنار وأهل الاعراف مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن جرير العسقلاني
والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة في معرفة العصاة (قوله من عدة طرق) انظر ما مررت به
هذه الطرق هل العصاة أو الضعفاء أو غيرهما اه مولى (قوله الشيخ الهرم) اي الذي أدرسته
الجنة بعد ان رذالى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيئا (قوله الفترة) يقع
القائم وسكون المناعة ما بين النبيين من الفسور وهو الغفلة والتراخي لانهم تركوا بالرسول وأما
الخلقة فيقال فيها فطرة يتكسر القائم والطاء وأما الفترة فضع القائم وسكون القاف فهي في الصحيح
كشطر اليد في النظم (قوله أمه أمي اسم) الاولى كما في حاشية شيخنا أو أمي بالتنوين
فان الكمة وحده كاف بالمعنى الاتي له (قوله قبل أن يبلغ) أما جنونه بعد البلوغ ففترة مونة
على ما كان عليه (قوله يدل بحجة) اي تمسك بها وتوصل به بالمطلوب من النجاة (قوله
لوعنت) راجع لمساعد أهل الفترة (قوله أود كرت) راجع لاهل الفترة وانما سمى بجي الرسل
تذكيرا لان الاقرار قد وقع يوم ألت بر بكم فالرسول كانه يذكركم العهد القديم اي بالنسبة
للايمان الذي كلامنا فيه وهو النبي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا من هذا قبلك
فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال الذين يقولون ان العقل كاف في الاحكام بناء على
تحسينه وتقصيحه وانما الرسل مذكرون فقط (قوله فترفع لهم نار الخ) اي جهنم أو غيرها ويحتمل
خلود الا تبين فيها وعدمه يحتاج لتعحيح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف بدخولها
اذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كما في حاشية المولى اي لان المولى في ذلك اليوم كاف
العصبي بغضب غضبا مغضب مثله قط فلا يستل عما يفعل وهذا هو الذي يذيب الكبود وبعد
فكلام ابن جرير هذا مقابلا للاصح كما في حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة
ولو بدلو أو غير واوعدوا الا صنام كما في حاشية المولى وما ورد في بعضهم من العذاب اما انه
أحد لا يعارض القطع أو انه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا في أهل الفترة
عوما فاولى نجاة والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يصل الا في شريف عند الله تعالى والشرف
لا يجتمع كفر افعال الهمة قرون ليس له أب كافر وأما آزر فكان عم ابراهيم فدعا بالاب على عادة

ويدخل الجنة لقوله تعالى
وما كالمعذبين حتى نبعث
رسولا قال الحافظ في الاصابة
ورد من عدة طرق في حق
الشيخ الهرم ومن مات في
الفترة ومن ولد أمه أمي
أصم ومن ولد الجنونا أو طرا
عليه الجنون قبل أن يبلغ
ونحو ذلك ان كلامهم يدل
بحجة ويقول لوعنت أو
ذكرت لا تنت فترفع لهم نار
ويقال ادخلوها فن دخلها
كانت عليه بردا وسلاما
ومن استنح أدخلها كرها

العرب أو أبوه فيكون جده النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم بل كان يصنعه لقومه فلما
أعان على عبادته أسندها له وقال لم تعبد وما في الفقه الاعظم لابي حنيفة أنهم ما تاعلى الكفر
فما صدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أمه له أو يؤول بأنهم ما تافى زمن الكفر
بمعنى الجاهلية وان كانوا ناجين وغلط مثلا على يغفر الله له ومن المجائب ما نسب له مع ذلك
من إيمان فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك ويرحم الله البوصري حيث يقول
لم تزل في ضمائر الكون تحتها • رلك الامهات والاباء

وما ورد من نفيه عن استسفة فاره لهما أو نفوذ ذلك محمول على أنه قبل اخباره بهما أو لثلا
يقته دي به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم على أنه قيل أحياهما الله تعالى
زيادة في الفضل وأمنابه أنشد الغبطي في المولد الحافظ الشمس بن ناصر الدين النمشي
حبا لله النبي عز يد فضل • على فضل وكان به رؤفا
فأحبا أمه وكذا أباه • لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم هذا قد ير • وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكه) أي فهو الاله بل لا المعنى المعالوم وهو من ولد بلا عينين كما أنه ليس
المراد بالاحق من يضع الشيء في غير محله (قوله في الحديث) في حاشية الماوى له حديث آخر
واستظهر بعض مشايخنا أن المراد الحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع
الخلاص) أي ظاهر نصبه عند نزع الخلاص وانما أولنا النص بظهور النص لأنه كان قبل
ذلك منصوبا لكن محلا له والهم الجور ومنعول معنى وأنه في محل نصب كما هو مفصل في محله
وجعلنا الباب بمعنى عند لأن النزاع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن
الحلي في شرح بهله شيخ الاسلام عند الكلام على اعراجه لغة وعرفا مانصه اعترض بأنه ليس
في الكلام عامل حتى يظهر أثره في ذلك المعدول عند زوال الخلاص وأجيب بأنه وان لم يكن
موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقدير او هو افظ أعنى مثلا وفيه هلا جعل النص
بذلك العامل المقدر ليس محاقيل نزع الخلاص سماعي اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ
من كلام النخاعة أن العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يتعدى الابه
وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذا صله كائن في اللغة ووجبا هنا كما اشار له الشارح ولما تقرر
شيخنا هذا المحل التزم تقدير أعنى هذا وتكلف تفسيره يتعلق في قول الشارح متعلق بوجبا
بالارتباط لأن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتامل (قوله متعلق بوجبا)
شيخنا في الحاشية مانصه جوز به ضمهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول
اعلم أن السننوني قال في الكبرى أول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما
لم أقيده بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره اهدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام
كلها انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكتب البوصي مانصه الارشاد لأمام الحرمين ذكر
فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ في الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع
قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كأنه قيل يجب شرعا على كل من
بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ما قال المصنف اه

اتمنى والمراد بالاكه
الذي لا يدري أين يتوجه
وهو الاجتنق والمقتوه
المصرح به في الحديث
والله أعلم وقوله (شرعا)
منصوب بنزع الخلاص
أي بالشرع متعلق
ب(وجبا عليه) لكنه
قدمه لافادة الحصر والمعنى

فما أظن شيعنا إلا وأدركت وزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسعوا به مدف كلام
 الشارح أظهر لأن المقصود ينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد
 التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الإبطاء فان الوجوب الأول
 ما يعاقب على تركه وتقدم تطهير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به ليكن الأولي أن يراد
 بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لأن مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه
 فيها الدليل السمي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الواحدة ائسنة
 خلا فالمدعى العقائد اقوالهم التعمد مودل المعجز وعدم وجود شيء فالتعويل فيها على
 العقلي لا السمي والاتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على
 هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه أن الجهة من مذمومة اذا المعجزة تتوقف على وجود هذه
 الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا به ولا تتوقف على معرفتها الا ترى أنها تقوم بحجة
 على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجز متعريفها والحكم بها أي وجودها
 الذي لا يخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه
 يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال وبمعاليرد
 أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دورا في استدلال
 على الشيء بنفسه وانت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي
 فتبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع وبمنه أحد من
 الرسل (قوله وجع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدي أن وجوب المعرفة
 بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة أن المعرفة يجعلون العقل موجدا وهو لا عندهم
 الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بإيجابه ١١ قلت توضيحه أن المعتزلة يثبتون الكلام على
 التصديق والتعقيب العقلين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على ذلك في المصالح
 وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب المصالح والاصح في الجملة يجعلون
 الشرع تابعا للعقل لأنهم يتقون استفادة هذه الاحكام من الشرع وبضيقه ونه بالعقل
 والا لكانوا قطعوا وأما الماتريدي فعنى ما نقل عنه أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض
 اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه
 لبناء على تحصيل ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة لا يستقل
 العقل بشيء أصلا قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم الختام الرسل لأن المرسل اليه
 يقول لا أنظر أصلا اذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعون اليه فاما
 لا أنظر أصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد أن وجوب الامتنان لا يتوقف على علمه بالحكم
 بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله اذا ثبت عندى العندية بمنوعة بل متى نقرر الحكم
 في الواقع تعلق به وجوب الامتنان بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحة رسالته قلنا
 دليله معجزة فآخرة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل ثم كما بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما
 قال حجة الاسلام الفخر الى مثال من أتاه شخص وقال الحج ينفسك فهذا أسد خلفك وان التفت
 رأيت أنه فهل يليق أن يقول أنا لا أعنى بكلامك وألثقت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك

لا يجب على المكلف (أن
 يعرف) أي معرفة (ما قبله
 وجباؤه) عقلا الا بالشرع
 اذ قبله لاحكام أصلا لا أصليا
 ولا فرعيا كما هو التقول
 عن الاشاعرة وجمع من
 فغيرهم والمراد أن يعرف
 الواجب لله تعالى وما عطف
 عليه أي قوله (والجائز)
 في حقه سبحانه وتعالى

الاذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع كذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما اقول
فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرتكم في مجهزتي علمت صدقي وهامي المجهزة فبصم
الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا ينفع المرشد الناصح على أن
هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينتظر
النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينتظر وأطال
سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبي
والمتنبي أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب
فيهما تغليباً واحتياطاً كاختلاف ما ذكرناه من كافيته فيمران معاصر ودون هذا بعدة تقرر
وجوب الاحتياط والقرض أن لا يحكم اذ ذلك على أن المتنبي يحرم اتباعه فما المني لتغليب
الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء وقد ذكرته في هذا الاشكال وجوب النظر أمر توطأت
عليه الام فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الأول فحاول الجواب بأن
وجوب النظر باعتباره المآل بمعنى أنه متى ثبت بقوة تبين أن النظر كان واجبا قال أعني
اليوسي وكفي بنا نحن المؤنة بأنه لا نبي بعده تينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا اتباع أو السيف
هذا تلخيص ما أردنا من كلام اليوسي ولا يخفى اندفاعه بما علمت من العضد والسعد من
الاتفات للواقع وأن النبي معه المجهزة بخلاف المتنبي فان الله تعالى يقضيه ولا محالة على أن
قوله اتباع المتنبي حرام انما يظهر في التدين بما قال وغرضنا الا أن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه
أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بد في وجوبه فان قال من أين الوجوب والقرض أنه لا نزع
قلنا من أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز والممتنع أي عقلا نظير ما سبق في الواجب
وقوله في حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام أي في عدادها وقيل أصله حائق والاضافة بيانية
وفي معنى اللام أي ثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب
المعرفة بالدليل فله رآها شأن الشهادة (قوله وللإجماع) هكذا ذكر العضد في المواقف مع
أنه قيل كما يأتي النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال

وليس كل خلاف جامع معتبرا * الاخلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالنسبة على التفصيلي وكلامنا في الجملي (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل
يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق
وزد عليه أنه اتمام باب الجواز أو المشترك فلا بد له من قرينة قال أبو مهدي عيسى السكاني
في حواشي الصغير القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تليذه سيدي حسن
اليوسي في حواشي الكبرى بأن التعريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف
قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلحق أحدهما دون الآخر قلت فالخلص أن
يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد
وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء به هذا الامن
قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرؤ بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما أي صار صاحب
صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الوجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق

كذلك (والمعتنا) عليه
سبحانه وتعالى كذلك ولو
بدليل جملي يخرج به السكان
من التقليد الى التحقيق
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله
الا الله وحديث أمرت أن
أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا اله الا الله وللإجماع
على ذلك والواجب مالا
يتصور

(قوله في العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته ووجد عقل
اولا فيقال الواجب ما لا يقبل الاتفاق والعقل هنا بمعنى الالة والنظرية مجازية اي لا يكون
العقل آلة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة الالكل صحيح قال السكاني وتبعه
البوسني وتبعهما شيخنا في الحاشية بعلمة جل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قبل به ويأتي
توضيحه ان شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد عليهم ان نفي كونه
من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد تنقيح أصلا الآن يلاحظ
انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضي
أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض
أي ان الواجب لا يحمل عليه العدم جل اشتقاق وهو جل هو ذو هو وأما حمله عليه جل
مواطاة أي جل هو هو فلا يضر تقول القدم لولا ناء عدم ولا يصح معدوم (قوله كالتجيين)
هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ هو هو اذ ليس لنا فراغ محقق
بل هو محموله بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر او عرضا
فيقوم بجوهر واما كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام فيتمسك أو يدور
فثبت أن لا خلا محقق ورد بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه بوصف بالزيادة والنقصان
وأجاب الشريف الحسيني في شرح هداية أتير الدين الاجهري بأن ما ذكره مبني على
الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على نسم في قولنا حل
فيه فانه لا معنى للعزل في العدم المحض بل بمجرد تخيل وان شابه الفسطة في بادئ الرأي وبهذا
الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بأن المكان يحصر بخاصة من فا كره فلا يكون
معدوما وقال افلاطون والحكمة الاشراقون الذين اكتسبوا العلم باشراف الباطن بالرياضات
المكان بعدم وجود مجرد عن المادة سموه بعدا مقطورا بالقاء للقطرة على معرفته بالسداية
كما في شرح السبيل على المواقف قال المبيدي في شرح الهداية وضمه بعضهم بالمقطور بالقاف
أي بعده لقطار ويجب أن يكون جوهر القيامه بذاته ولتوارد التمكنات عليه مع بقاء شخصه
ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا الاحتياج لحل محل فيه ويتسلسل وقال المعلم
الاول اعني ارسططاليس والشيخان ابونصر الفارابي وابو علي الحسين بن سينا وجوهر
المستأين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوى ورد بأن ما لا ورا من شئ من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجمله
فالمجدقه الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة بشئ وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم واعلم ان التعبير للجبرم واجب مقيد بوجود الجبرم يصح عدمه اذا عدم الجبرم واما وجود
المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال فينقسم الواجب ايضا الى واجب
ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والاتصاف متعلق صفاته
تعالى (قوله للجبرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالتركب وما في حاشية شيخنا من ان الجبرم
اعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في البوسني مانعه قبل السين
والناه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحمله واختار شيخنا ابو مهدى ان استعمل هنا

في العقل عدمه ضرورة
كالتعبير للجبرم أو تطرا
أو جواب القدم له تعالى
والمستحيل ما لا يتصور في
العقل

مطاوع افعل كما يقال اراحه فاستراح فكذا استعمال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسميل ان استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له ايضا قول صاحب القاموس المبال من الكلام بالضم ما عدا عن وجهه كالمستحيل اه وقد بين من كلامه ان الاستعمال في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فعني حاله سرفه فاستحال اي انحراف ثم نقل عن بعضهم تفرقة بين الحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح أن يكون استفعل للصبرورة قلت لا شك ان استفعل قد ورد في كلام العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير محتمل فلا ينافي ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا يخفى أن جهلهم بالطلب ضعيف فان هذا السهم له بقطع النظر من الطلب بل وقبل ورود الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة ايضا توهم أن هذا وصف عرضي طار من تأثير الغير فلا يشل الاستعمال الذاتية والصبرورة منها كما أشار له آخر افاته يقال جرت به التشديد فاستعبر ومعناه صار كالجرف الظاهر أن السين والتمازئتان وأن الاستعمال الاحالة كما يفيد به كلام القاموس ان قلت اجملها بالنسبة والعدد كما هذا مستحسن اي معدود حصة ومنسوب للعين فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المنعدي كاستغنائه واستعمال لازم واما التفرقة فلم أره في القاموس ولا في كلام أبي مهدي على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه اسم فاعلي واما محمال فن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمال تساويهما وقد تم المستحيل على الجائز لانه كالفضل الواجب اقرب خطورا معه ولانه لا يقبل الالعدم فكان كالبيسط والجائز يقبلهما كالركب فانحر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا الواجب في مطابق ثبوت تأمل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوت بني نقيضه واعلم ان الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كنعري الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسى وغيره واشهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول ولو اولى نسبة أي بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الاول هذا على بساطتهم اوقبل مركبان فالحركة كونان في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنه صفاته كونه الاول في حيز الاول قلت اراد الشارح بالحركة العرفية أي الاضطراب كما قال اليوسى اثنا عبارة المشهور ان الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبت ولو في المكان الاول وظاهره ان لا يتخلو عنهما واما الحركة المعرفية في المقاصد وغير ما بها الانتقال من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك) فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعدم القدرة عليه مجزا كما ساقى وقوله تعالى لو اردنا ان نقضه لهدمنا لا اتخذنا من لنا من باب تعليق المحال على المحال والمحال جائز ان يستلزم محالا آخر كما صرح به ارباب العقول وحل بعضهم ان قوله تعالى ان كانا فاعلن على انما نافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يصرح بالضرورة (قوله كنعيب المطيع) ولونيبا لان الكلام في مجرد عدم العقل ولا حرج على الله

وجوده ضرورة كنعري
الجرم عن الحركة والسكون
أو نظرا كالشريك له تعالى
والجائز ما يصح في نظر
العقل وجوده وعدمه
ضرورة كالحركة والسكون
الجرم أو نظرا كنعيب
المطيع

لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في مملوكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يستل عما يفعل
وليس يدى محمد وفي رضى الله تعالى عنه وعنايه

سمعت الله في صري يقول • اناني المالك وحدي لأزول

وحيث الكل على لا قبيح • وقبح القبح من حيثي جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا ينبغي
التسديد في حق الايضا عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم (قوله وانابة
العاصي) ولو كافر اخلافا للمعتزلة على قاعدتهم في التقيح العقلي استقبوا غفران الكفر
والمراد بالانابة محض التفضل لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه
في نظير العصيان للغي المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل
سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة كما كان لاحد عليه سبيلا والايمان علامة على النار
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم أن الجائز
هو الممكن بالمعنى الاخص وأما الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب
والجواز فأفاد الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيه ما قاله العالم قبل حدوثه
يدل على الفاعل المتقاربه عدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي البائز وانما يحتاج
للمؤثر في وجوده وفيه أن الذاتي عدمه الاثني وهو واجب وكان الله اذ ذلك ولاثنى معه
ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه فيها لا يزال فلا استواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه
فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خلوه عنهما) شيخنا في الحاشية أو اجقاعهما
قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الاشعري أنه اذا نقل الجرم من حيث لم يكن
فكونه في الميز الثاني من حيث نه استقرا وفيه سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة
قواء فان الكون الاول في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير (قوله ولو بقانون
كلّي) يحقل أنه أراد به الدليل الجلي أو المعقود الاجمالي وهو المتعين في الجائز اذا لاحد
لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه نهالي فعله وتركه وكذا انؤمن اجمالا بوجوب الكمالات
التي لم يتم دليل على تفصيلها ولا نهاية لم يوجب عقولنا أو الواقع وقواهم كل ما وجد
خارجا منها في الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى يعلم انه مهيلا ويعلم أنه باغير متناهية
وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره
ولا يبلغ الواسع وصفه (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بأن كل مكلف أهل الجملي
(قوله مثل ذا) في مطلق الوجوب ومأمعه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله لرسله) خصهم
لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات
ومستحبات تؤخذ مما يأتي أن شاء الله تعالى (قوله ثم عال) يشير الى أن ذلك لتعليل وهل هي
حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاية ابن هشام في المغني
وعلى الثاني عامها اما لئلا يبعد أي لم يزل من تردد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه
أن يعرف وقت عدم خلوايماته التقليدي من تردد يخلص منه (قوله متى كان متاهلا)
الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الالائية بطلت وبعضها بفصل كما يأتي فالمرزوع

وانابة العاصي ويمثل
لثلاثة أقسام بحركة الجرم
وسكونه فالواجب ثبوت
احدهما لا بعينه والمستحيل
خلوه عنهما جوبا والجائز
ثبوت أحدهما معينا بدلا
من الآخر والمراد معرفة
جميع جزئيات هذه
الكمالات حسب الطاقة
البشرية ولو بقانون كلّي
ودخل في المكلف العوام
والعبيد والتسوان والخدم
فانهم مكلفون بمعرفة
المقائد من الادلة متى كان
فيهم أهلية فهمها والا
كناهم التقليد (ومثل ذا)
أي ويجب بالشرع ايضا
على كل مكلف أن يعرف
مثل ما ذكر من الواجب
والجائز والمستحيل (لرسله)
سبحانه وقوله (فاستقما)
تكملة ثم عدل وجوب
المعرفة السابقة بقوله (اذ
كل من) أي انما واجبا
على المكلف معرفة ما ذكر
بالدليل لانه متى كان
متاهلا نفهم البراهين ولو
اجالته (قله) غيره أي
اخذ بقوله (في) احكام
(التوجيه)

المقلد من حيث هو (قوله يعني علم العقائد) أي ولو تعلق بالرسول وليس المراد التوحيد
بمعنى خصوص إثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا بقدره أحكام قلت لا وحدة أحكام كما قسم
الحكم والادلة (قوله من غير حجة) خرجت التلازمة بعد أن يرشد لهم الاشياخ للادلة فهم
عارفون بعد وضرب السنخوس في شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين
بجماعة تطروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصدة قوله من غير معاناة كانوا
مقلدين وان أرشدهم بالعلامات حتى عثروا واستقلوا وخرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى
اذا سلئت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول ان رأيته بعيني (قوله
أي جزمه) فليس المراد بايمان ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أي تردد الخ) يشير
الى ان المراد ترديد معتقده أي تنكير معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أو لان
قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب المالوي بأن المراد عن قبول ترديد أو عن
ترديد بالقوة لا بالفعل وان عم في شرحه فلاء بقرينة التنافي ان قلت العارف أيضا كذلك
بأن تظن عين معرفته والعباد بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريسان من الفعل
عاده ولا يضر غيرهما ثم قال العلامة المالوي ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه هل له حجة
منسك بها أو لا فيعود عليه بالضرولانه تابع له ويمكن أن يحمل التردد على خلاف العلماء
فما بقي كالتفسير لهذا الحمل (قوله نفس المعرفة) أي فيكون المقلد كافرا وأنه الايمان
الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قلت شرط
الايمان كما أفاده السعد عدم المنافي وعدم الاذعان منافي كالسجود لاسم أو شدة الزنار
ولو وجد اذعان فال الامر الى أن الاذعان لا يقتضيه اجماعا وانما الخلاف أهو مسمى الايمان
أو مسماه المعرفة والايمان عليهم بسيط وقبل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا واعلم
أن جميع ما قيل به في تفسير الايمان مأموره كما أن الايمان مأموره فاندفع ما في المقاصد
من أن كثرة الأقوال فيه تقتضي خفا حقيقة ما هي مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
كأنوا يأمرون به من غير توقف والاستسقاء لا يكون ذلك الا في الشيء الواضح ثم حذرة
الامر على الاتقياد والقبول (قوله أو حديث النفس) أي اتقيادها وقبولها قال في المقاصد
وهو المشار اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعي كما سبأ في
في قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقبل السعد عن بعض المحققين أنه قد وزاند على
التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا
المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي لكنه أطال في ردّه في شرح المقاصد فالا كلام ابن سينا
وغيره يريد على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي فانه
الحكم بمعنى الاذعان بالنسبة نعم تعقبه الخيال بأن الشرعي أخص اصدق المنطقي بالنظر (قوله
حجة ايمانه) يدرج تحت هذا محرم النظر واعلم أن موضوع الخلاف التلازم فيما جله كفر
كصفات السلوب والمعنوية أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر من كفرها فلا كما أفاده
العلامة المالوي (قوله الاشعري) هو أبو الحسن نسبة للاشعري جده أبي موسى العصابي

يعني علم العقائد الاسلامية
من غير حجة ولا تفكير في خلق
السماوات والارض (ايمانه)
أي جزمه بما أخذ من
أحكام التوحيد من غيره
بلا دليل عليه (لم يخجل) أي
لا يسل (من ترديد) أي تردد
وتحير بل هو معصوب به
وذلك ينشأ الى الايمان بنه
على أنه نفس المعرفة أو
حديث النفس التابع
للمعرفة (نفسه) أي في حجة
ايمانه وعدمها (بعض
القوم) المصنفين في هذا
الغن (بمكي الخلفاء)
أي الخلاف عن اهله من
التقليد بين المتأخرين فهم
من نقل عن الاشعري

والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وعزى للإمام مالك ومنهم من نقل
عن الجمهور ومن ذكر عدم ٤٤ جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا فيهم من يقول المقلد مؤمن

الا انه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح
ومنهم من فصل فقال هو
مؤمن عاص ان كان فيه
اهلية لفهم النظر الصحيح
وغير طاع ان لم يكن فيه
أخطأ ذلك ومنهم من نقل
عن طائفة أن من قلد القرآن
والسنة القطعية صح إيمانه
لا بساعة القطعي ومن قاله
غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم
لمن الخطأ على غير المعصوم
ومنهم من جعل النظر
والاستدلال شرط كمال فيه
ومنهم من حرم النظر قال
العلامة الخليل وقد انتقدت
الطريق الثلاثة بمعنى الموجبة
للتصور والحرمة والجويزة
على صحة إيمان المقلد وان
كان آثما بترك النظر على
الأول ومحمل الخلاف في
غير النظر الموصول لمعرفة
الله تعالى أم هو فواجب
اجماعا كما أن الخلاف انما
هو فيمن نشأ على شاطئ جبل
مثلا ولم يتفكر في ملكوت
السموات والارض فاخبره
غير معصوم بما يفترض
عليه اعتقاده فصدقه فيما
أخبره به بمجرد اخباره من
غير تفكير ولا تدبر وليس
الخلاف فيمن نشأ في ديار
الاسلام من الامصار

ونسبه اليه في اليوسى قال واشترأه واضع هذا الزنق وليس كذلك بل تكلم عر الخطاب فيه
وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل ان يولد الاشعري نعم هو اعترف به كثيرا وكان مالكا وكذا
نقل الاجهوزي في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي أنه شافني قال الغنبي على
المصنف مولده سنة سبعين وقليل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة
يعقود ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاني مالكي
(قوله والاستاذ) هو ابو اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسر هاء واو قبل النون كما في العكاري
على الكبرى والاستاذ جد العصام المشهور توفي الاستاذ سنة ثمان وعشرة واربع مائة ذكره
العكاري على الكبرى (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين له اوردته بهم ا
توفي سنة ثمان وسبعين واربع مائة كما في العكاري (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور واسم
أمه كما في الشبرخيني على الشيخ خليل العالمية بنت شريك الازدية وقال ابن عامر أمه طليحة
مولد عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد
من شالزم بحجته بتقليد الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقتهم وهو
تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اه بالمعنى وضعفه ظاهرا ذيق تقليد الحق
بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أي ويحصل عدم الجواز على حالة الأهلية
(قوله لم يكن فيه أهلية) أي ان صح ذلك وسبق مناقشته بأن الكلام في الجلي المتيسر
لكل عاقل (قوله من قلد القرآن الخ) اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بأنما نعرف
حقيقة ذلك فليس مقلدا والا فنفسه كفر كظاهرا الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول
للعنوية قلت يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك
في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة إيمانه دون غيره مع هذا
الفرض قلت لانه استند للدليل السعبي وان لم يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما كتفوا
في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على أن السمع على ما سلفناه عند قوله ما قد وجبنا على
دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يملظ السنوسي في اعراضه باني ان قطعية القرآن
والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لسنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة
عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فتأمل (قوله شرط كمال) اخبر
ما كتفاه صلى الله عليه وسلم بالنطق واطهار الاقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده
في شرح الكبرى بما حاصله أن ذلك العلم بأنهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلي هكذا أصل
فطرتم خصوصاً مع مشاهد أنوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه
أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخاص من الشبه والاخاف القرآن الأمر بالنظر في غير
ماد وضع كتابه عليه اليوسى (قوله غير النظر الخ) أي كباحث النبوات والسموات وتبع
شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا (قوله شاهد جبل) أي جبل
شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي السكتاني
واليوسى وجود المقلد بل من هو أسوأ منه في عوام المدين (قوله فاخبره غير معصوم)

في خلق السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال وحكي الامدى اتفاق الاصحاب على انتفاء نظر المقلد
 وانه ليس للجمهور الا الفـ ول به صيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة
 ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المتزلة وقال ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون برهم
 وانهم حشوا الجنة كما جات به الاخبار وانه قد عليه الاجماع مكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم
 منه القدر الكافي فان فطرهم جبات على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ٤٥ ماسوا من الموجودات وان هجروا

أما اذا اخبره معصوم فليس مثله او يفرض فيما دليسه سمى او مطلقا على ما ينهه ذلك (قوله
 الماتريدي) نسبة لماتريدي قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تليد ابى العياض تليد ابى بكر
 الجوزجاني صاحب ابى سليمان الجوزجاني تليد محمد بن حسن الشيباني قاله الغنبي على
 المصنف (قوله امكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله مؤمنون عارفون هذا والحق
 أن احوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه (قوله فطرهم جبات الخ) لا يتج دعواه الا ان
 كان ذلك بنظر ثم هذا مباينة في رسوم والا ليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم)
 فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله فقيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان
 كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الاصل والمضاف اليه
 قصد لتقييده من القليل كمثل آدم خلفه الامة في غير كل وبعض كما هنا لان ماسور
 لما بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أى بين أهل السنة فقط كما يفيد جمع الجوامع وهو على
 غير ما حكاه الامدى ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يختص
 الخ) انما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلهذا رأى أن الاستدلال بفتح باب الجدال خصوصا
 وقد سبق لك أن من الجلى ما محل شبه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما
 في ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تحيله في نفسه وأن المعنى كالعالم في الرسوم والافعال لا بد له
 من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يختص به هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام
 الدنيوية) الاولى عدم ذكر هذا لان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الاخرة كما ساقى له (قوله
 المحققين من اهل السنة) يقتضى مخالفة غير المحققين فلا يكون اقليد الا أن يجعل من البيان
 أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر وألا وغيرهم قال بالايمان أصالة
 (قوله لقوله تعالى) هذه الدلالة في احكام الدنيا وفق ماسبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه
 السابق) هذا محط النفي فلا ينافى أن الموضوع اصل الجزم لكنه يرجع رجوع مقلده
 وهذا محمل ما ورد في قسنة القبر يقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت (قوله في صحة
 اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدنيوية وشيق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف في شئ) أى
 لا علاقة بينه وبينه في حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض فقيه أنه انما يتم على أن المراد
 في الضمير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ماسبق عند قوله لم يخصل من ترديد وان اراد

عن التعبير عنه بامطلاح
 المتكلمين والعلم بالعبرة
 علم زائد لا يلزمهم واقفا علم
 (وبعضهم حق فقيه
 الكشاف) أى وبعض
 القوم كالتلج السبكي
 حق الكشف أى البيان
 عن حال ايمان المقلد وبين
 حقيقة على الوجه الحق
 المطابق للواقع بما يصبر به
 الخلاف لفظيا (فقال ان
 يجزم) أى المقلد الذى فيه
 أهلية النظر ولا يختص عليه
 من الخوض فيه الوقوع
 في الشبه والضلال اعتقاده
 (بصدق قول الغير) أى
 الذى اخبره به غير المعصوم
 دون حجة وكان جزما منطابقا
 لواقع من غير شك ولا ترديد
 على وجه يقع معه في نفسه
 أنه عالم بما جزم به صح ايمانه
 (و كفى) عند اهل السنة
 الاشمري وغيره في اجراء
 الاحكام الدنيوية عليه
 اتفاقا فبينما سبح ويوم

وقر كل ذي حسنة ويرثه المسلمون ويرثهم ويسمهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخرية عند المحققين من اهل السنة
 فلا يخالف في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له في النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام
 لسبب مؤمننا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا)
 أى وان لم يجزم المقلد باعتقاده بما اخبر به الغير على الوجه السابق لم يـ كفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب أحكامه
 عليه لانه (لم يزل) واقعا (في الضمير) أى في ضمير الشك المنافي للإيمان لم يخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف في شئ لانهم
 متفقون على عدم صحة ايمانه

والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عساه الله وأما بالنظر الى احكام الدنيا فلا ايمان المتكفي فيها
هو الاقرار فقط بغير اقرار بغيره عليه ٤٦ الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقرت به فعل يدل

ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق (قوله) والخلاف في ايمان
المقلد (الخ) يقتضي انه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته
ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال في شرحه المقصود هذه الاولوية وما سبق في قوله
فكل من كلف الخ في اصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتمدة كيف
والاصح كناية التقليد (قوله أولا) صرفة لكونه مقابل الثاني وكذا الطرف وأما معنى اسبق
فمذوع للمعرفة ووزن الفعل (قوله وسائر احكام الالهية) ينبغي أن الاضافة لادنى ملازمة
وأن احكام الرسل لكونهم وسائط كاحكام المرسل لأن المقصد أن العقائد أول الواجبات
وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كانه التفت للدليل الجلي وبخ على ما انتسده
السيوطي في الاتقان

وليس كل خلاف جامع معتبرا • الاخلاف له حظ من النظر

اولا حظ طريقه فخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا نسبق قول بهرمة
النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا اشارا اليه بعيد فان اصل وجوب المعرفة مبني
آخر سبق في كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان اراد بالتحقق العصة اقتضى أن صلاة
المقلد باطلة وان اراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما
باطل اللهم الا ان يريد العصة الكاملة فقرر شيخنا (اقول) لا غرابة في فساده عبادة المقلد بناء على
كفره ولا غرابة ايضا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره ايضا وان الكفر غير
مخاطبين بقرع الشريعة على ان يريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي انه لا يتحقق عند
المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة اهم من غيرها في حكمنا بانها
أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع ان الخلاف لفظي قلنا
هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر والجزء الاول منه والتوجه والقصد له فانها
وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وانها هي البوابة لحدود عشر الخ لخص اعتقاد
وجوب النظر اى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق
بشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد او احد الامرين
من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كملازمة ضاق وقتها فقدم الحادى عشر قال
الجبائي والمعتزلة الشك ودرجته مطلوب زواله ولعله اراد بزيد التمكيد بقول النظر (قوله
الابصار والسكر) اى انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والسكر حركة النفس في
المعتولات وفي المحسوسات تخيل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادئ لتصلها
ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الاخيرة في الاتصال من المبادئ الى المقاصد فقولهم فيما يأتي ترتيب
نصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر
(قوله ترتيب الخ) الترتيب وضع الاشياء في مراتبها قال في المواضع وهذا التعريف لا يشمل
الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه فادر لا يقيس أي لان التعريف للماهية

على كفره كالصودل من
(واجزم) اعتقاده أي
المكلف بان أولا ما يجب
معرفة الله تعالى أي
معرفة وجوب وجوده
تعالى ومعرفة وحدته
وصانعيته للعالم ومعرفة
صفاته وسائر احكام
الالهية وأشير بقوله
(وفيه) أي وفي تعيين أول
الواجبات (خلف) أي
اختلاف (منتصب) أي
قائم بين الالهي شيئين كانوا
أولا الى انه لم يقع خلاف
بين السليبي في وجوب معرفة
الله تعالى ولا في وجوب
النظر الموصل اليها بقدر
الطاقة البشرية ولا جعل
الخلاف في الاولوية دون
الوجوب والمشهد وزعم
الاثيرى امام أهل السنة
التي بنيت هذه المنظومة
على مختاره ان المعرفة اول
واجب على المكلف لان
جميع الواجبات لا تتحقق
الا بها فاجزم اعتقاده به
واستقر غير ملتفت الى غيره
لا يجهته لانه لا يتوصل
اليها الا بالنظر فهو واجب
بوجوبه لتوقفها عليه
مع كونه مقدورا للمكلف
وكل ما هو ممكن ذلك فهو

واجب لانه انى بصيغة الامر في قوله (فاقتل) ايها المكلف مخاطب والنظر لغة الابصار والسكر وعرفا
ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى ترتيبها الى مجهول أي الى علمه

الشاملة لجميع الافراد وقررت سبحانه أن فيه ترتيبا وتعددا حكما لان ما طاق في قوة شيء ذو نطق بقى
 التعريف اللغوي فلهذا لوحظ ما قيل انه لا يفيد تصور مجرول بل تصديق بالتسمية لا يمكن
 الظاهر أنه وان لم يكن من الفكر التصصيل لا يتخلو عن التسديد كبرى وهو ما متعلقه معلوم ثم
 غاب وقد ذكر القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب
 الحدود أى وتقديم الجنس على الفصل في التصورات واعلم أن مجتحد حدوث العالم ذكرنا
 على ميل القبول ومجمل البراهين لانه اصل معرفة الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو
 معنى ما ورد كافي مع ما تخرج الكنوز وحل الرموز للشرىف المقدسى كنت كنزا محفيا فاحيت
 أن اعرف غلظت الخلق في عرفوني ولما نعت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق
 الصواب وهاموا في اودية الضلال ولا يهولونك ما نقله الشعراني في المواقيت عن ابن عربى
 من أطلق القول بحدوث العالم محض فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم
 يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحدث قطعاً كما صرح
 هو به في عدة مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والالكان حادثا مائلا
 فاما بقية مدة وهو تناقض أو بعدة متناهية فيلزم استداؤه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم
 العالم لان تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام
 في علم الكلام وهو جزآن جليلان بما حاصله أن هذا اجابهم من جعل التقدم زمانيا ونحن
 نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريره تقدم أسس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه
 التقدم وان عبر عنه بقيل اكثافا باعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي
 لا يتقدمه قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الغير متناهية فينتقل لازليته او لحده
 يلزم اتصكم وعجز الصانع اذ ذلك والجواب أن الانتقال من المسدد لازل خيال باطل كيف
 والمدد كلها متناهية وانما هو كنههم فراغ فوق السماء أو تحت الارض لانهاية له ونوهم
 سلسلة معدلة لا تفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناه عقلا كما وضعه الشهرستاني فالازل
 بون والازمنة بون وحقيقة الازل من مواقف العقول وأما قولهم يلزم الهجر فاعلم انما يصح
 لو كان لتقص في القدرة وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الازل فليست
 قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بمكانه والامكان معنى لا بد له من محل يقوم به بل ومادة
 يكون بها التكوين فذلك المحل والمادة قديمة والانقل الكلام ونسلسل أودار قلنا الامكان
 اعتبار لا وجوده في الخارج والصادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم أن امكانه أزلي
 بمعنى أن نقض الامكان معدوم أزلا والالزم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون
 فيما لا يزال فيمكن أن لا وجوده فيما لا يزال وبالجملة تفرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية
 فنقول بالاول دون الثاني كما افاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لا احتاج
 لموجب بخصه وقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس بمجرد الصانع اذ لو كفى عمله لزم
 مصاحبة المعلول فيلزمكم التقدم فنهى أن الموجب أمر آخر فاما تقديم فيتم مطلوبنا
 أو حادث فيحتاج أيضا للموجب وهكذا قلنا ضلالا به كمن نفي الاختيار الذي هو المرجح
 في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يستلزم ما يفعل ونزعه عن ضيق التأثير بالتعليل

كترتيب الصغرى
 مع الكبرى في قولنا

أوبالطبع والاختيار في الاحتياج لموجب خالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير
صانع فبإحداه بطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هذا تغير أفعال
لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا سبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه
وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه شيء واما حال وجوده وهو باطل لتعطل الحاصل فبطل
شبهه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست
بجمل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخلقه ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه
الشعراني في البواقيت والخواهر اذا كان معدوما محضافا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
أردنا ان نقول له كن فيكون والحقه قون قالوا هذا تعطل لسرعة الابدان وليس المقصد
حقيقة الخطاب للاجماع على أن الكلام ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه
تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك والالزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجوده وحال الوجود
معناه كافي المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تعطل محال قالوا
لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة تقدم الملة والتقدم بالطبع
كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محال الاول من غير أن يكون الاول عليه فيه
وبالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فنعين الاخير والعدم عندكم أنزى
فالزمان الذي يتقدم به أنزى قلنا جواب هذه جواب لنسبة الاولى وهو أن هناك تقدما دانيا
من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدوئك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يستقيمها
أبواب التيران ويدخل بها الجنان وتطمتهاني قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه • امكانه مع موجب أثر طرا

فقولي سبق الاله اشارة لنسبة وهي قولهم لو كان حادثا لكان سبقه الاله بمدة فيلزم قدم المدة أو
حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم علمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان
وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج لا تقدم
وقولي امكانه لاربعة أعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بإمكان وقولي مع موجب لخامسة
وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولي
أثر اشارة لنسبة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة وقولي طرا اشارة لسابعة وهي
لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد
الانحراض لانها هي التي شوهدت تغيرها بالعدم وأما الاجرام فلا لزوم لها الحادث لانه لا يشاهد
تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت انما يشاهد ولا
تفرق اجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا يتعدم انما حقيقيا بخلاف العرض
فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصا الحركة والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب
سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مقام ما اتقل ما كننا • ما انقل لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زيد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل
ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزعكم معينا موجودا ولا فان قالوا لا كقولنا المونة والا

العالم متغير بكل متغير
نحوه فانه موصول للعلم
بحدوده أي العالم المجهول
قبل تلك الترتيب

فقد أثبتوا الزائد وقوله مقام بحدف ألف مالوزن إشارة لقولهم لانسلم عدم الاعراض لجواز
 أن الحركة تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلاً ورده أن العرض لا يقوم بنفسه إذا تعقل صفة
 من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم
 لانسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدودها لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكونه محل آخر
 وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لمكان بعد مفارقة الأول
 وقبل وصول الثاني قائماً بنفسه وقوله ما كنا إشارة لإبطال قولهم لانسلم عدم الحركة مثلاً
 بل تسكن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى
 إذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك إشارة لقولهم لانسلم ملازمة
 الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خالٍ عن حركة ولا حركة
 أو بياض ولا بياض لا ارتفاع النقيضين وأيضاً الجرم لا يتحقق بالاعتصاف بغيره عن غيره وهي
 أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي أن
 الموجود كان قديماً ورده أن القديم لا يقبل العدم إلا ليكون وجوده الواجباً وقوله لاحقاً
 رمز لإبطال حوادث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها ولا
 نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث إلا وقبله حادث فصح
 ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول
 لها مع أن حدوث كل جز يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يظلم به أن القطع
 والتطبيق وسياق أن شاء الله تعالى في محبت إبطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدي)
 أي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر
 مستحيل عقلي لا تتعاقب به القدرة بل إما أن يوجد أجمعاً أو بعداً وقبل عادي يقبل التخلّف
 وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد أن يوجب الفعل
 لقاعله شيئاً آخر وقالت الحكماء بالإيجاب والتعليل وأعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل
 الفساد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد
 أولاً يستلزم شيئاً أو أن كان الفساد المادة المقدمات مع استبقاء الصورة شروط الإنتاج لزمه
 وإن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الأنسب بكلام المناطقة في لزوم النتيجة وتبعيتها
 خلاف (قوله إلى علم) أن كانت مقدماته جازمة بتدليل كالعالم متغير وكل متغير حادث فدلّل
 الصغرى المشاهدة والكبرى استعمال عدم القديم (قوله أو اعتقاد) أن كانت المقدمات
 مجزوماً بالقدرة المحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الأدلة (قوله أو ظن) أن
 كانت ظنية أو بعضها فهو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لئس (قوله
 سنية الضمّي) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنة
 والندب (قوله قدم العالم) سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم
 بالزمان المسبق عن الشهر ستاني أنه عن الزمان بعزل خصوصاً ولم يرد أذن مع الإيهام فالحق
 مع بعض المغاربة في اعتراضه على من قال من المشاركة الحمد لله القديم بالذات والزمان وإن
 قال شيخنا هو صحيح لأن ما له عدم اقتراح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بقديم الزمان

وعرفه شيخ الإسلام بأنه
 فكر يؤدي إلى علم أو
 اعتقاداً وظن والاعتقاد
 هو الحكم الجازم القابل
 للتغير ويكون صحيحاً إن
 مطابق الواقع كاعتقاد المقلد
 سنية الضمّي وفاسداً إن
 لم يطابقه كاعتقاد الفلّسفي
 قدم العالم ووجوب النظر
 عندنا بالشرع

وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات المبتدة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات (قوله كالمعرفة) لانه انما واجب بوجودها خصوصا قلنا انما كيف فلا يكلف الاسبابها (قوله الى نفسك) بدأبها الماورد من عرف نفسه عرف ربه قبل معناه من عرف نفسه بالحادث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من تفكر في بدائعها استدلل بها وقال الشريف المقدسى في مفاتيح الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجب أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنهه ربك وأنشد

قل لمن يفهم عني ما أقول • قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه • ضربت واقفا عنقاق الفصول
أنت لا تعرف اياك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت • فيك حارت في خطاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها • هل تراها فترى كيف يجول
هذه الانقاس هل تحصرها • لا ولا تدري متى عندك تزول
أين منك العقل والفهم اذا • غاب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه • كيف يجري منك أم كيف يتول
فاذا كانت طواياك التي • بين جنينك كذا فيها ضلول

كالمعرفة وقد تقدم
التصريح به معها فلسدا
تركه هنا (الى نفسك) أى
في أحوال ذاتك لانها أقرب
الاشياء اليك لقوله تعالى
وفي أنفسكم أفلا تبصرون

كيف تدرى من على العرش استوى • لا تنقل كيف استوى كيف النزول
(قوله أى في أحوال ذاتك) جعل الى معنى في لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى الابنى وقد رأى أحوال لان الفكر فيها أيدع من الفكر في الذات من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أى آيات بداييل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخى ولا حاجة الى أن يقال يتوسع في الظروف والاصل فالأيتصرون زحلفت الفاء انما ملحق الاستفهام من المداورة وقبل الاستفهام داخل على محذوف والقامطة عليه والاصل والله أعلم أترك كون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أى لا ينبغي ترك النظر فأذا طلبه وهو المراد هنا ولا ين عطاء الله

ما أيفت لك المعسالم الا • لتراها بعين من لا يراها
فارق عن هارقي من ليس يرضى • حالة دون أن يرى مولاها
قال في لطائف المتن انه وجد بخط سيدى أبي العباس المرعى هذه الايات
أعند لمن ليلى حديث محرر • فايراده يحسي الرميم وينشر
فعهدى بها العهد القديم وانى • على كل حال في هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى • ولما يزوما باله يتعسدر
فهل بخلت حتى بطيف خيالها • ام اعتسل حتى لا يصح التصور
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضى • وفي الشمس أبصار الورى تعير
وما احتجيت الابرقع حجابها • ومن عجب أن الظهور تستر
فاخلق آيات ودلائل وتصير بالقضاء قواطع وشواغل فاناقه وانال اليه راجعون (قوله)

واقد خلقنا الانسان ارشاد لكي يميز النظر والانسان آدم والـ لالة طينته لانها قطعة
 من عوم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استخدام (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر
 والكلام وان كان الدليل السمعى فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أى نفسك مشتملة
 تعليل لقوله نستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة في مقعر الاذن وبطلان مصـ دراعلى ادراك
 المسموع وهو بمحض خلق الله عندها وقالت الحكماة بايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن
 اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تحرق الاهوية الى أن تصل الى الاذن وأنه
 يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل
 بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ولا أن تقول المحال انتقال
 من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقتها الاول
 وقبل وصول الثاني والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سر يان الكيفية فيه على أن الظاهر
 تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا
 متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة
 في الحال قال الفخر ومما يرد التعويل على الهواء اننا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى
 عن شريف الدين ابن التلمساني من أنه ان أراد حجابا سادا من جميع الجهات فالسمع خلفه
 ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذا وجه المنع الاول مع أن لعبة الصبيان
 مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاجار الصغار فيها ومما يرد أيضا كون السمع
 بالوصول لمقعر الاذن أننا نعرف جهة الصوت ونحيز بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين
 محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعور خارج الصمخ والا فالجميع بعد وصوله للصمخ
 مستوية وبالجملة فباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح المواقف والمقاصد
 (قوله وبصر) هو قوة مودعة في العصبين المحوطين للعينين يتلاقيان ثم يفترقان فيستأديان
 الى العينين قاله السعد في شرح عقائد النسفي قال الحكماة المبصر اللون دون الجسم ورد
 بانابصر متخيلا وكل متخيل جوهر وفي الكسـ تلى على العقائد أن البصر يتعلق أولا بالالوان
 وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة ورد باننا نذكر السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع
 مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولا ولأن تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة
 قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك فرد يلزم انطباع الكبير في الصغير وأجيب بانه
 لا مانع من ذلك كما يرى في المرآة على ما في شرح الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه
 موجود بالمشاهدة ولا يصح أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيد عنها
 كداخل في فراغ ولأنه انعكس البصر للجرم نفسه فانه يرى في خلاف جهته ولا ينعنا أنه
 مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهواء كما سبق
 فيلزم أن الهواء متمسك لفظ ولا قائل به الا أن يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام
 في الهواء أو أن اللفظة تبني على الظاهر فن ثم ما ظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء
 فقالوا صوت الهواء في الشجر مثلا فهو مصوت وصوت يكون الصوت قائما بالهواء مصرح به
 المولوى في أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه

واقد خلقنا الانسان من
 سلاية من طين قد استدلل
 بها على وجوب وجود
 صانعك وصفاته فانها
 مشتملة على سمع وبصر
 وكلام

(قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذي يفرض ثانيا
والغالب أن يجعل الاعظم طولاً لان النفس انما تلتفت أولاً للاعظم والعلم امتداد
ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لان الحكمة كانوا يتدرون به في التعاليم
ومعروضه جسم طبيعي لانه طبيعي من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول
فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين
فاكثر والعرض بالقبح وأما بالسكر فوضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية
والجانب (قوله ويبيض وجمرة الخ) والتغير في هذا ولوعدمه (قوله ولذة) هي ادراك
ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم
الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل
هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة المأثور ايراد الحدوث المسبوقية
لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقاً بالعدم لازم بين الخروج من العدم للوجود لا يثبت
ما لم يثبت فلا يجعل دليلاً عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المألوف
فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لا يذكرونها نظراً الى أنها ليست غير اعلى ما يأتي * (فائدة) هـ
الصفة والوصف والنعمة مترادفة بمعنى ثابت للغير وجودياً أو عدمياً قديماً أو لاحقاً وأخص
منها المعنى لانه قاصر على الوجودى فلا يشمل السلب وأخص منه العرض لقصوره على
الوجودى الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدرى فتأمل (قوله
من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة
ولم يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوماً والالم يمكن أن يكون موجوداً
ولاموجوداً والاحتياج لوجود فينقل الكلام له ويدور ويتسلسل فيتمين أنه واسطة
وفيه أن في الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بقبول تقيضه ونحن نشبهه كما ثبت السلب
وان كان مفهومها عدسياً ونقول انه وجه واعتبار وهذا كواضع كثيرة يدل على أن
الاعتبارات لا تثبت لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والاحتياج
التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات أيضاً ويدور ويتسلسل ولا تعد من العالم
كالعدومات بأسرها يمكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحث لا يثبت له الا
في الذهن كاعتبار الكريم بخلافه ما له ثبوت في نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية
كالوجود والابوة العالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال المحال
أقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به لا يثبت في نفسه وثبوت في المحال والاعتبار
له ثبوت في نفسه دون المحال أى ولذلك صح انصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق
مع أن ذاته لا تكون محلاً للحوادث وفيه أنه لا يبعد ثبوت صفة الا في موصوف مع أنه
لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضاً لا ينبغي الجراءة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق
القدرة العلمية به وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا بمجرد الثبوت والقول
بأنه لازم لتأثيرها في الموجود فان العالمية لازمة للعالم ميل للتولد وليس من أصولنا انما تستند
كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبارية من اسمها نصيب فلا يثبت لها الا في ذهن المعبر

وطول وعرض وعمق ورضا
ونفس وبيض وجمرة
وسواد وعلم وجهل وإيمان
وكفر ولذة واللم وغير ذلك
مما لا يحصى وكلها متغيرة
وخارجة من العدم الى
الوجود ومن الوجود الى
العدم وذلك دليل الحدوث
والافتقار الى مانع حكيم
واجب الوجود عام العلم
تام القدرة والارادة فتكون
حادثاً وهي قائمة بالذات
لازمة لها ولازم الحادث
حادث أيضاً وأشار الى
طريق آخر يوصل النظر
فيه الى معرفة وجوب
وجود الصانع وصفاته بقوله
(ثم اتقل) بعد تترك في
فذلك (للعالم) أى للنظر
في أحوال العالم (العالى)
وهو ما سوى الله تعالى
وصفاته من الموجودات
تسمى به لانه علم على وجود
الصانع تعالى

ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده في الذهن على وجه
الانتزاع من الخارج فاذا شاهد شيئا يبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف
بالصدق تبعاً لما تنبئه من الموجودات وأما اعتبار الكبريم بخلافه فبعدم اختراع يعارضه
الوجود خارجاً فكان كذباً ومن هنا يضيفون الكلي للأفراد وان كان التحقيق عدم وجوده
ولا في ضمنها والالتصاف فلم يكن كلباً لان الذهن يتزعزع من تلك الافراد معنى مشترك كائنها
اعتبارياً فهو كلياً فليتنامل وأما مجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت
جواهر فلم يبق عليها دليل فاطع كافي السعد وغيره ولعلنا تعرض لها ان شاء الله تعالى في غير
هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقيق
لا المعرفة فتنامل (قوله لان في كل علامة) لكنه لا يستعمل الا في الكليات كالصنف لا الافراد
الاهم الا ان يلاحظ استعماله لا لكل في الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب
قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتيبها في سببية التعلق في العقل المقرر فيما يأتي فتنامل
(قوله وحكمته) هي العلم والاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة (قوله من الفلكيات)
نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للعمل
(قوله وغيرها) كالعرش والكرسي وهذا كالجعل في قوله سموات بالنظر للعلوي في حد ذاته
والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك ان تجعلها المرادة من قوله سموات والجمع للتعظيم
(قوله للجهات) كالقوى والتحت بالنسبة للبعث والفلك الاخير في مكان بناء على أن المكان
الفراغ لا السطح الحاوي وسبق ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء
ينسب له وهو يحل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمه وفوقه ومكان الشيء بر من جهة
غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجمعان في الفراغ الذي أنت فيه
مكان لك وجهته تحية السماء مثلاً وتفرد الجهة في الفراغ الذي بعده العالم بأسره اذا صح
فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً لشيء اذ ليس فيه شيء وينفرد المكان في الفراغ
الذي حل فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس ثم تخصيصه جهة العالم الجمعية
فينسب اليها فتنامل (قوله وبعضه ساكناً) كالسماوات والتفات لقول أهل الهيئة يجر كها
لان كلامنا فيما شاهد ينادي الرأي وليس الا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد الله
سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانياً) نسبة للنور زعم به منهم أنه اجرام شعاعية متصاعدة
ومر عليها السنوسى في شرح الكبري ورد في شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر
بعد ستة كوة دخلت منها في الهل وأيضاً الاجرام محجوبة في الرؤية خصوصاً اذا كثرت وان
أجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضاً لو كانت اجراماً تنفذ من نحو
الزجاج مع بعد أن يمتلئ المكان المتسع اجراماً من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة
في الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض يخلق في الهواء من بياضه وصفاته (قوله
ظلمانياً) أي لاضوئه في العالم كالسماوات بخلاف القمر فثرواني وان قيل انه في ذاته أسود وان
نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما ظلمت مشاهدته والظلمة قيل أمر وجودي لقوله
تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي علم النور بدليل أن من في الغار يبصر من خارج

فيعلم به ويستدل به عليه
لان في كل علامة تدل على
قدرة الصانع واراذه وعلمه
وحياته وحكمته والمراد
بالسماوى ما ارتفع من
الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها لانك
تجده مشغولاً بالجهات
مخصوصة وأمكنة معينة
وبعضه متحركاً وبعضه
ساكناً وبعضه نورانياً وبعضه
ظلمانياً

وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار منزوع عن مماثلة تصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السفلى) وهو كل منازل عن الفلكيات ٥٤ الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف

صحة النظر على الترتيب الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس فان المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح أيضا فلنكن ثم للترتيب الذي ذكرى وتقديم العالم العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال تعالى ان في خلق السموات والارض الآية فالتى ان تنظر في أحوال ما ذكر (تجديده) أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا غيره (قام دليل) أى أمانة (العدم) وهى الاعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأنى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم لتوصل به الى تحقيق حدوثه

ولو كانت الظلة أمر موجودا حيث اذ لا تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى البواقيت عن ابن عربى فى ذلك العجب وانه اجتمع ناس من قبل آدم فانظروا لكن لم يصح فى الظاهر قبل آدم بشر كما افاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب كثافتها البضرة المتصاعدة كما كثر كانتات الحق وفى بعض الاقوال ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنفسة فى الماء وهو أحد العناصر بعد النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذى ذكرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا به وهذا أو الاصح فى الواو أيضا أنها للترتيب الذى ذكرى بل معناه كما افاده نعيم الأتمة الرضى أن يحسن ذكر هذا به وهذا ومثل له بالقافى قوله تعالى وكمن قرية أهلكتها فجاءها بأسنا يسا قال ان محمى البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما ذكر النفس التى بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخر بها الاستدلال أعنى العالم العلوى ثم السفلى لكن بلى ان لفظ انتقل فى المتن نص فى الترتيب الربى فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الربى لكنه ترتيب اعتبارى غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقد تمت ولما سبق ثم العلوى اكونه أعظم وأبدع واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعنى السفلى فينساه بالمرء ولهذا يبين الوجهين قدم فى الآية الآية (قوله تجديده صنعا) ينسب لسيدي محمى الدين نضمين كلمة لبيد المشهور رضى الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها • من المالا اعلى اليك رسائل وقد خط فيها لو تأملت سطرها • ألا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع فى كلام حجة الاسلام الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة فائين هذا نسبة بحجة لذة الاله وفى البواقيت عن ابن عربى مانصه هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الارتيان قدم وحدث فالخلق تعالى لمرتبة القدم والخلق لمرتبة الحدوث فالخلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الخلق تعالى يخلق قد يماثله لانه سؤال مهم لا استحالة قلت ويحتمل ان يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق فى العلم ابدا • كلام الشعرانى بالحرف ولأن تقول ليس فى الامكان أبدع بحسب ما يوسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا يجوز ابداعه أو انه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقة على انه يمكن صدورهما وقت غيوبة الله سبحانه وتعالى اعلم (قوله وما يشعر به الخ) فيه ان البديع المخرع من غير سابقة مثال والمخرع لا يكون الاحداثا الا ان يقال التوهم من حيز التعريف أعنى عدم المثال لامن صدره والا قرب لقوله صنعا أن تكون لكن لجرد التاكيد كما قيل فى قوله تعالى ما كان محمدا بأحد من رجالكم وليكن رسول الله وسعدان يقال فى الابوة يؤهم نى الرسالة بجامع مطلق الترتيب (قوله لا بغيره) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لجرد الوزن (قوله أى أمانة) فالدليل اصولى وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطق فركب لانه القياس (قوله وهى الأعراض)

قلت العالم من عرشه لعرشه جاز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية ٥٥ لفهمها من الاستدراك وبيان

هذه المقدمة أنا اختبرنا
الموجود من العالم فوجدناه
غير خارج عن الاعيان
والاعراض وهى حادثة
لقبولها لالعدم ولو كانت
قديمة ما طرأ العدم عليها
والمقدمة الكبرى
هى قوله (وكل ما جاز عليه
العدم) يعنى الفناء (عليه
قطعا يستحيل) أى يمتنع
(القدم) فينتج ذلك أن العالم
حادث وان شئت قلت العالم
مقتدر الى مؤثر لانه محدث
وكل محدث فله مؤثر فينتج
القياس أن العالم له مؤثر
ولما كان الايمان والاسلام
باعتبار متعلق مفهوميهما
وهو ما يجب الايمان به من
مباحث علم الكلام ذكرهما
المصنف رحمه الله تعالى
مقدما للايمان لاصالته
لتعلقه بالقلب وتبعية
الاسلام له لتعلقه بالجوارح
فقال (ونسر الايمان) أى
حده جهوز الاشاعة
والماتريدي وغيرهم
(بالتصديق) المعهود شرعا
وهو تصديق نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم فى كل
ما علم بحبته به من الدين
بالضرورة أى فيما اشهر
بين أهل الاسلام وصار
العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة بحيث يعلمه

هذا يقتضى ان العالم يعنى الاجرام فلتكن هى المرادة فى المقدمة المفهومة من الاستدراك
لكنه فى بيانهم اعم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما يفتى فى النظام وسبق
لنا تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها الاجرام فتأمل (قوله عرشه) يعنى جزأه الاعلى
وفرشه جازة الاسفل فهمان اضافة الجزء للكل (قوله جاز) يشير الى أن قوله دليل العدم
معناه دليل جواز العدم اذ القرض انه وجود (قوله وهى حادثة) نكرار لاصل الدعوى
(قوله لقبولها لالعدم) هو نفس المقدمة المطوية الآن يقصر بالقبول الوقوعى فيرجع للتغير
بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى ان المراد بالعدم الانعدام الطارئ لا العدم الاصلى فانه
واجب لا يقبل الانتفاء الذى انقطع بالوجود واستمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الا ترى
والعدم فيما لا يزال جاز حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة
وحقبة قتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مقتدر الى مؤثر) فيه أن هذه
الدعوى هى المقصودة بالذات فهذا امر محتمل لا تخيير فيه لفظ العبارة وتتوصل بمحدثه الى
المطلوب من وجود الاله انه الى لانه محدث الخ ألا ترى ان اصل الكلام فى النظر الموصول لمعرفة
الله تعالى (قوله متعلق مفهوميهما) مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ومفهوم الاسلام
الانقياد الظاهرى ومنه لفظهما ليس الاما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم
الانقياد له لا غيره كما يأتى فى قوله ومن لم يعلم ضرورة بحد فالتعلق بتمامه من مباحث هذا الفن
ولو اجالا واما بقية الاحكام فمن ثوابها ومقدماتها من غير أن تكون من المتعلق الذى
يتوقف عليه المفهوم أعنى ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى ان يقال المراد بعض المتعلق قدسبر
(قوله لتعلقه بالقلب) أى الذى هو أصل الجوارح لتبعية المصالحا وفاداعلى أن الايمان
شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا يفيد أن الاسلام العمل
بالفعل ويوهمه المتن الآتى فيلزم كفر تاركه كسلا وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار
الظاهرى باللسان فالصواب أنهم اواجبة ويحرم تركها فانهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور
وذلك الغير كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجمهور لانه
لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما يأتى أن المعتزلة يقولون العمل شطر والايمان افعال باؤه
بدل هذه كالف ماضيه ولا يكون الامو بد فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر
من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفى فى منظومته

ونأوى الكفر لو من بعد حين • كفو فى جهنم ذوانكباب

قال السيد الجوى فى شرحه لخالفته اقر له تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا أى داوموا على
الايمان ولا تهرضى كفر نفسك ورضا الانسان بكفر نفسه كفر قطعا كفره استنسا بالالكفر
وانما الخلاف اذا وضى كفر غيره طلبا لضرره وضربه هل يعد كفرأ أولا ملخصا (قوله
فى كل ما علم بحبته به) يشكل ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه عن جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه
مكلف قطعا تصديقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكن تصديقه فى أنه غير مصدق
وهل هذا الاتاقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين
الكفر فيكون مأمو ربالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس فيه أقاويل مختلفة

الامامة من غير انقياد الى

فقبل ان هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته يمكن يقبل الاختيار
 فيصير التكليف به وفيه أن هذا يظهر لو التفت في الاشكال لجرد العلم والتقدير وانما بمناه
 الاخبار بأنه لا يؤمن والايمن بذلك وظاهر أنه لا يحصى له عن الاشكال السابق ولا ينفع في
 ذلك ما سبق وأجاب الصلاة أحمد بن موسى الخبالي بما حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن
 انما يتأني عليه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه
 نعم هو خلاف العادة وزد بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع كعمل جبل ثم قال
 اعني الخبالي ما حاصله ان نحو أي لهب يكلف بالايمن اجمالا وانما تأتي الاستحالة اذا
 التفت لمصوص الاخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر
 بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة الخبالي مائه وقد يحجب أيضا
 بأنه يجوز أن يكون الايمان في حقه هو التصديق بمعاداة ولا يتحقق بعده اذ فيه اختلاف
 الايمان بحسب الأشخاص اه قلت أصل نقل هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال
 وهو في غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخبالي وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب
 بعض الوحي ليس يكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير صباح
 وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد
 وذكر الامام الرازي في المطالب العالية أن هذا من التكليف بالاحمال من الجمع بين النقيضين
 وأنه واقع أفاده السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في أصله نظريا) أي
 فحاصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الأصلي وفيه أنه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت
 الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها وصف العلم المجي به ولا يستلزم ذلك
 ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم بالضرورة محي محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة
 الاسلام مع أن أكثرها نظري نعم فنقول ذلك يشبه الضروري واما ضروريا حقيقيا لان
 الضروري يستقل به العقل وهذا يستند لنقل أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل (قوله
 كوحدة الصانع) نظري عقلي (قوله وجوب الصلاة) دليله من السمع وهو أقبوا
 الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا بضر فغير الوجوب
 وكل ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي
 لا تعد من مسائله قلت نظروا ما بعد الاشتهار (قوله يلاحظ اجمالا) أي يعتبر التكليف
 به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقا وقرر لنا شيخنا
 هذا انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكل من الاول) يعني أزيد علم من حيث التفصيلي
 وان كان كل منهما خاليا عن التقصير في مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله كآدم ومحمد)
 أدخلت الكاف بقية الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في
 سورة الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اسحق ويعقوب كلاهما وناو حادينا من قبل
 ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا
 ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واصمعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية
 ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذوال القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وان كان في أصله نظريا
 كوحدة الصانع وعزير
 وجوب الصلاة ونحوها
 ويكتفى بالاجمال فينبى لاحظ
 اجمالا كالايمان بغالب
 الانبياء والملائكة ولا بد
 من التفصيل فيما يلاحظ
 كذلك وهو أكل من الاول
 كالايمان بجميع من الانبياء
 والملائكة كآدم ومحمد

وسلم عليهم أجمعين وهو وصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن
 ان كان هو المراد في آية عبدا من عبادنا على أنه قيل بولايته فقط وكذلك يوشع بن نون فتى
 موسى وابن اخته لم يصرح باسمه وفي شرح دلائل الخيرات للفاقي ذو الكفل قيل هو الياس
 وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له
 بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية
 ابراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل نوح فأنظره هذا
 وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكره يضر في أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين
 بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم أمافهو اليسع فأكثر العامة يجبهلون اسمه فضلا عن رسالته
 فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعتد كقرا الا بعناد بعد التعاليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل
 وعزرائيل فانه ملك الموت وامرأفيل فانه النافع في الصور ان لم يصرح باسمه ما وكذا عماسرح
 به القرآن حمله العرش والخافون به حوله على الاجمال وباقي هذا ما سبق من أن الكفر انما هو
 بعدم الغيرة وري وأما البقية فلا كفر بانكارهم ولو ملكي القبر بالاول من عدم كفرنا
 في السؤال (قوله عند السؤال) لا مفهوم له لان الكلام في الايمان المنجي عند الله وكأنه
 يشير الى عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى أنه انفعال
 وقيل كيف فالتكليف باباه أما ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك التكبر) الباء
 تصويرية للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي بالصور وكاف
 الاستقامة مختصرا قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التجريد في لقب
 بن زيد الاسد (قوله والعناد) هو لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه ان هذا
 لا يتوقف عليه أصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد
 وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الخياطي من وقعت المعرفة في قلبه بمشاهدة المجهزة من غير
 كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك ورده الكسبي بأنه تحصيل حاصل فالحق ان غاية ما يكلف
 به الدوام على ذلك وعدم مقابله بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق
 الشرعي غير التصديق المنطقي أو عينه (قوله حتى يلزم) تدرج على المنطق (قوله لانهم لم يكونوا
 اذعنوا) تعليل اكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم ما فيه
 (قوله لان حقيقة الخ) أصل العبارة لا سعد كأن قال شيخنا وامل وجه الكائنة أن التامين
 لازم للتصديق لا حقيقةه وبني عليه أن الشارح حترف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى
 لتامينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدق وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله في امن)
 تفسير (قوله مدخلة) مرادهم بالتعلق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروفة والا كان
 قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للممكن واعلم أن
 موضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الاسلام وأما اولاد المسلمين فؤمنون قطعاً
 وتجري عليهم الاحكام الدينية ولو لم ينطقوا حيث لا يباينهم الشهادة من الواجب عليهم في
 العمر مرة وجوب الفروع كاذكره السنوسي وغيره (قوله هو المنطوق به) رسمعنا من المشايخ
 كثيرا أن المدار عند المالكية على أي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله المصنف في شرحه

وجبريل عليهم الصلاة
 والسلام فلولم يصدق
 بوجوب الصلاة ونحوها
 عند السؤال عنه يكون
 كافرا والمراد من تصديقه
 صلى الله عليه وسلم قبول
 ما جاء به مع الرضا بترك
 التكبر والعناد وبناء
 الاعمال عليه لا مجرد وقوع
 نسبة الصدق اليه في القلب
 من غير اذعان وقوله
 حتى يلزم الحكم بايمان
 كثير من الكفار الذين
 كانوا عاينين بحقيقة نبوته
 عليه الصلاة والسلام وما
 جاء به لانهم لم يكونوا
 اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا
 بنوا الاعمال الصالحة عليه
 بحيث صار يطلق عليه
 اسم التسليم كما هو مدلوله
 الوضعي لان حقيقة آمن
 به آمنه التكذيب
 والخافة وجعله في أمن من
 ذلك ولما اختلف العلماء
 في جهة مدخلة النطق
 بالشهادتين في حقيقة
 الايمان اشار له بقوله
 (والنطق) بالشهادتين
 للممكن منه القادر بأن
 يقول أشهد أن لا اله الا الله
 وأشهد أن محمدا رسول الله
 وهذا هو المنطوق به كما
 سيصرح به في قوله وجامع
 معنى الذي تقرراه

شهادة الاسلام وقولنا للمعتمد منه الصادر يخرج به الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اختزمت به المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى فى جهة اعتبار مدخلية فى الايمان (الخلاف) أى الاختلاف ملتبساً (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين وفصل ٥٨ الخلاف بقوله (فقيل) أى فقال محققو الاشاعة والماتريديّة وغيرهم النطق

من القادر (شرط) فى اجراء أحكام المؤمنين الدينية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايماناً الا أنه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناطبه تلك الاحكام - هذا فهم الجمهور وعليه فنصدق بقلبه ولم يقر بلسانه للعذر منعه ولا لآبائه بل اتفقوا ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى احكام الشرع الدينية ومن أقرب لسانه ولم يصدق بقلبه كالمناقى فبالا كس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره أما الآبى فكافر فى الدارين والمعدور مؤمن فيهما وقبل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الاقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبى على دينك وقوله (كاعمل) تشبيه فى مطلق الشرطية يعنى أن المختار عند أهل السنة فى الاعمال الصالحة أنها بشرط كمال للايمان فالتارك لها أو

عن الآبى مخالفاً لشيخه ابن عرفة المشروط الافظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحوهم الآبى للنووى لكن المصنف يرجع التقييد بخصوص هذا الافظ ونقل أيضاً الخلاف فى الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) برفع التامه فرد مضاف فيهم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغى ان عقل الاشاعة أن تنزل منزلة النطق ايماناً وكفراً (قوله اختزمت المنية) أى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بهد البلوغ يمكن فيها النطق وفرض ولو اختزمت بعد التصديق بعد على - هذين فتأمل (قوله أى بالأدلة) يشير الى أن التحقيق هنا بمعنى الإثبات بالدليل فاقصر على القيد محط القصد (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما فى شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق لنا عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليه ما حيث لا يابى ذكره السعد (قوله كالمناقى) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وانما تغير الاسم أدياً لتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله ثلاثين عاماً من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفى حاشية العلامة المولى الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق يتبع على أن المناق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من يلزم ملة ٥١ ولأن تعكس (قوله الآبى) ولو أذن بقلبه وسلم فى نفسه لا ينفعه ذلك ولا فى الآخر متى كان اذا شغل امتنع (قوله بشرط صحة الايمان) وهذا فى الحكم مساو للقول بالشرط وانما الخلاف بينهما فى العبارة (قوله والنصوص) أى بحسب المتبادر منها والاف يمكن ان الاقتصار على ما فى القاب لانه الأهم فلا ينافى أن النطق بشرط (قوله لهذا المذهب) يعنى قول المصنف بشرط من حيث هو فى حاشية العلامة المولى أن غاية ما فى النصوص فى الشرطية واثبات الشرطية وعدمها شئ آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جواباً هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا حتى اتفق أحد الشيخين ثبت الآخر (قوله دينك) أى الايمان (قوله فى مطلق الشرطية) لان السابق بشرط صحة اما ظاهراً واما باطناً وهذا شرط كمال فقط (قوله يعنى أن المختار الخ) أعلم أن الكاف تدخل على المشبهة واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبهة فيكون كرونها لاحقاً ما بعد ما قبلها فى الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقاً بالسابق وجعله محل دعوى وزاع وأقام عليه الأدلة ولو كانت داخله على المشبهة لكان العمل مقروراً وليس مقصوداً بالافادة واغماز كريكاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عناداً أى للشارع فهو كافر ولو أقر عشر وعيها واما عناداً عالم أو جماعة مثلاً فليس كفراً حيث أقرب بالوجوب (قوله بمنزلة) اما خوف من حد القتل أو لوم الناس مثلاً فليس محصلاً لا كمال الخصال وان أنى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أى الى مجموع التصديق

لبعضها من غير استئصال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوّت على نفسه الكمال والآبى بها والعمل محتال محصل لا كمال الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان

كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى أن الإيمان والأعمال أمران بتمسار فان كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن الإيمان والمعاصي قديمتان كقوله تعالى الذين آمنوا ٥٩ ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم ولا إجماع على أن الإيمان شرط للعبادات

والشرط مغاير للشرط
(وقيل) أي وقال قوم
محققون كالامام أبي حنيفة
وجاءة من الأشاعرة ليس
الاقرار شرطاً خارجاً عن
حقيقة الإيمان (بل) هو
(شطر) أي جزء منها وركن
داخل فيها دون سائر الأعمال
الصالحة فالإيمان عندهم
اسم لعمل القلب واللسان
جميعاً وهما الاقرار
والتصديق الجازم الذي
ليس معه احتمال نقيض
بالقول وعلى هذا فنصدق
بقوله ولم يتفق له الاقرار
في عمره ولا مرة مع القدرة
على ذلك لا يكون مؤمناً
ولا عند الله تعالى ولا
يستحق دخول الجنة ولا
النجاة من الخلود في النار
بخلافه على القول الاول
فصل من النظم قولان
أحدهما أن الإيمان هو
التصديق والنطق شرط
لإجراء الأحكام الدينية
على صاحبه أو لعينه
والثاني أن الإيمان هو
التصديق والنطق فالنطق
شطر وعلى هذين القولين
العمل غير النطق شرط
كالمقابل ويجعل مجموع
العمل الصالح والنطق هو

والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد تنقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص فلما هذا
اخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال
العام في الخاص قديم حتى أنه ليس قد لا تحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام) والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل تعسف بلا دليل على أنه حديث
خرج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الأحكام
بخصيصته وتقييده ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك
(قوله وعملوا الصالحات) وأصل العطف المغايرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف
التي لبيان أجزائها المعرف الواقعية والاحتراز عن غيره قصدنا في لافي المخاطبات العامة فان
المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظاهر إذا كثرت تنزل منزلة
القطع (قوله ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم) أي ففهوم القيد الاجتماع وفي البيضاء ما ترات شق
عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أي فالتمهوم من باب وما يؤمن
أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضاً الآية تدل على ان التعويل
على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على أن الظلم والمعاصي (قوله شرط للعبادات)
قيل هذا بمعنى التصديق وكلاهما في المنجى فالتا إجماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وان
ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يعول على ما لا يعدو السعد
من كفاية الظن القوي فان أراد ما لا احتمال فيه أصلاً كان جزءاً لا ينال كما أفاده المألوف
في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضرب فان الاحداث وردت
باغتفاره وقال لهم لما شكوا له منه غمان الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتم به فيكثر (قوله
بالفعل) أما بالقوة كما قلنا فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق
للكشف لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أي لا أكثر
من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم اذ لا واسطة وما ك أهل الأعراف للجنة
(قوله على القول الاول) يعني أنه شرط لأجراء الأحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعاً
وما يقال ان الإيمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على ان
الهداية باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتعلق التخييري حادثة نعم ان التفت لذات
الكلام أو التفضي الاثني والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالبدن وحكما وكذا حال
النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن اشرفه عمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة
ان قلت حديث لا يرني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الإيمان
قلت المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة اذ لو لا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استعمله
وما يقال ان الإيمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم إيمانه ان مات في تلك الحالة وما في البخاري عن
ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع الإيمان السكامل (قوله مجموع العمل)
أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب وأتركه لعملاً بأصله ثم جهو والمعتزلة على أن العمل الداخل
في الإيمان القرأئض وقال الصلاف وأبو الهذيل ولو لم يندوبت قال السعد والخراج عن

واختلاف فيه - ما شرعا
فذهب جمهور الأشاعرة
إلى تغيرهما أيضا لأن
مفهوم الإيمان ما علمته
آنفا ومفهوم الاسلام
امتنال الواو والواو
بناء العمل على ذلك
الاذعان فهما مختلفان
ذاتا ومفهوما وان تلازما
شرعا بحيث لا يوجب
ليس بمؤمن ولا مؤمن
ليس بمسلم أشار إلى اختيار
هذا المذهب بقوله
(والاسلام اشرف)
حقيقته (بالعمل) الصالح
أعني امتثال المأمورات
واجتناب المنهيات والمراد
الاذعان لتلك الاحكام
وعدم ردها سواء علمها أو
لم يدهم لها وذهب جمهور
المتريدية والمحققون
من الاشاعرة إلى اتحاد
مفهوميهما بمعنى وحدة
ما يراد منهما في الشرع
وتساويهما بحسب الوجود
فلي معنى أن كل من اتصف
بأحدهما فهو متصف
بالآخر شرعا وعلى هذا
فالتخلاف لفظي باعتبار
المالك (مثال هذا)

الإيمان بحيث يستحق الخلود في النار بتركه مندوب عما لا يقوله عاقل أي لأن أهل المنزلتين
المنزلتين الإيمان والكفر يخلدون عندهم في النار وإن عذبوا بقل من عذاب الكفر (قوله) إلى
تغيرهما) ما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح أخبرني ما الإيمان ما الاسلام فأفرد كلامهما
بسؤال وجواب (قوله) ببناء العمل) الأولى حذفه لما سبقه قول من أن المعول عليه الاذعان
الظاهرى بها (قوله) فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد ويلزم من اختلافها اختلاف
المفهوم لا العكس إذ قد يتساوى مفهومان في المصادق كإنسان وقابل الكتابة فالتقريب غير
لازم وذكر المفهوم بعد لاجتماعه فتدبر (قوله) لا يوجب عدم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان
ما صدق باختلاف الاسلام والإيمان فان جزئيات الامتنال الباطنى غير جزئيات الامتنال
الظاهرى وان تلازما في الوجود شرعا وأما جزئيات الأشخاص المتمثلين فواحدة ثم الكلام
في الاسلام المعبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولا كنن قولوا أسلمنا معناه اسلا ما ظاهرا يافقط
والزندق قبل الاطلاع على حاله يحكمه باسلامه وإيمانه وبعده يحكمه بنفيه ما وانه كافر وقوله تعالى
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فتحن أى ارتكاب ذنوب أى
نوعين في التعبير فنيا للثقل التكرار اللفظي والمراد به ما واحد ليدل على انتظام الآية وانما غير
في الاول بالمؤمنين لأن الإيمان شئ عادة فاشير إلى أنه لم يخف شئ بل أخرج جميع المؤمنين
والوجودان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرية فليست أمل (قوله) ولا
مؤمن ليس بمسلم ولا يرد من صدق واخبرته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعظما
لامؤمن ولا مسلم فالتلازم به اتحاد الجهة المعبرة فتدبر (قوله) امتثال) هو الفعل بالمعنى
المصدرى والحاصل هو المأمور به وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معانى التكليف وان
كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذى يقال له شئ وجود
والمصدرى اعتبارى وان كان لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدرى
ولعلمنا زيد هذا وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا للعبد كسب كافيه (قوله) المأمورات
والمنهيات) هذا مجاز أو حذف وايصال لان الاعمال مأمورها ومنهى عنها والمأمور والمنهى
حقيقة هو الشخص (قوله) الاذعان) يعنى ظاهر الان الاذعان الباطنى هو الإيمان والاذعان
الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين ويان يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام
المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لم يلزم الخلاف هل الاسلام شرط في الإيمان أو شرطه أفاده
الاجهورى في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته جواهر الانفاذ فيه وما في
حاشية الملوى من أن الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضرورى وغيره سبق لك في دخول المجتنبين
ما يفهمه (قوله) باعتبار المالك) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارح
بالاختيار في الدخول والتزيم بعض فائلا معناه ما الاذعان الباطنى بدليل كتب في قلوبهم
الإيمان أن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أى لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى
هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال لهما (قوله) مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخص
فالاسلام يشمل غير ملتنا كفى بنى يعقوب وغيرهم بما وردت به آيات القرآن وقيل فاصر علينا
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أمهم بدليل يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا

يعني العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه (الحج) ٦١ المفروض في الخامسة وقيل في غيرها الى

التاسعة وهو لغة القصد

للعظم وشرعا عبادة يلزمها

وقوف بعرفة ليلة عاشور الحجة

(والصلاة) المفروضة قبل

الهجرة بسنة وهي لغة

الدعاء أو ما شرعافه في أقوال

وافعال مفتحة بالتكبير

مختمة بالتسليم (كذا الصيام)

المفروض في ثانية الهجرة

وهو لغة الاساك وشرعا

عبادة قديمة وقها طالع

الفجر حتى الغروب (قادر)

أي علم (والزكاة) المفروضة

في ثانية الهجرة وقيل في

غيرها وهي لغة التوق

والتهجير وأما شرعافه في

اخراج جزء من المال شرط

وجوبه لمصلحة بلوغ المال

نصابا وبلوغ غروب عهده

الفطر أو تجرعه لواجده فضل

عن قوته وقوت عياله يومه

وليلته لم يتوجه وجوبه

على غيره والمراد اذعان

المذكورات وتسليمها وعدم

مقابلتها بالرد والاستبكار

ولما ذكرنا للاعمال الصالحة

مدخلية في الايمان بالكيفية

عندنا كرهنا أنه يتفرع

على تلك المدخلية القول

بزيادة الايمان ونقصه فقال

(وريجت زيادة الايمان)

أي ورجح جماعة من العلماء

القول بقبول الايمان الزيادة

وقوعها فيه (بما تزيد طاعة)

أي بسبب زيادة طاعة

(قوله العمل) هو الفعل عن روية فمن ثم اختص بالولي العلم والفعل أعم في الحديث فعل
الجماع جبار يعني الدابة وجبار بالضم هدر (قوله النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد
الاركان الخمسة و اشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخلية في
الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتي ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير
النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج
عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجمله كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها تطير
ما قالوا في الشاة من أربعين فليست أمل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة أفضل فان
به ضمهم يكفر بتركها كسلا كابن حبيب وابن حنبل وحكي أن الامام الشافعي قال له اذا كفرته
بتركها وهو يطق بالشهادتين فبم يدخل في الاسلام أي لان ابتداء حال الكفر باطل قال
الاجهوري له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية بجمع من غيرهم
بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان
ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر
سماهم بمن أحرم قبل والاصل ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له
دوخة تمنعه القيام في الصلاة فيلحصر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن العمرة
ولذا ورد الحج عرفه ولقوته به فواته ولذا قيل بانه أفضل أركان ورجح أفضلية الطواف لان
المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله ولصلاة) وزنها فعلة ولا مهاوار
فلمبت ألفا التحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوة وهما عرفان بختيان
في الركوع والسجود أما ان كانت من الوصل لكونه اوصلة بين العبد وربّه فوزنها علقه بالقلب
المكاني أعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المروضة) أي في السما من غير واسطة جبريل
ولا غيره وفي ذلك مزيد اعننا بما (قوله مفتحة بالتكبير) أي شأنها ذلك فلا ترد صلاة الاخرس
ومسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعمالهم كما سبق أن
العبادة والقرية والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة
ونذلل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لولاه قرب ورضا وانهام قرية وباعتبار امتثال الامر
ففيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنقحة ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود
والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء منها كالنظر الموصل للمعرفة فيه
ان النية لا تحسن فرقا غاية أنه ان ثبت في أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا ازالة الخباسة
والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستعمل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة
لا تشترط في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم بمعنى الترك والكف لا لعدم المحض لانه لا تكليف
الا بفعل (قوله وقتهما طلوع الفجر) يعني مبدأ وقتها من طلوع الفجر فالمراد نائب عن الزمان
والمبتدا محذوف (قوله اخرج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي فهي الجزء
المخرج على ما فصله الفقهاء (قوله وبلوغ غروب عيد الفطر) أي ادراكه وهذا في زكاة الفطر
وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسط هذه المقامات في كتب الفروع (قوله طاعة) هذا
نظر للسان والافتقار بزيادة المولى وينقصه بعض اختياره بالربط شيء (قوله من حيث هو) الضمير

(الانسان) وهي فعل المأمورة واجتناب المنهى عنه (ونقصه) أي الايمان من حيث هو لا بقصد

فلا يريد الانبياء والملائكة
اذ لا يجوز على ايمانهم
ان ينقص (بنقصها)
في الطاعة اجابا هذا
مذهب جمهور الاشاعرة
قال البخاري لقيت أ كثر
من أتوا رجلا من العلماء
بالأصاغر رأيت أحدا
منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص
مخفين على ذلك بالعدل
والنقل اما اعقل فلانه لو لم
تتفاوت حقيقة الايمان
لكان ايمان أحد الامّة بل
المنتهى كمين على الفسق
والعاصي مساويا لايمان
الانبياء والملائكة عليهم
الصلاة والسلام والالزم
باطل فكذا المزموم وأما
النقل فليكثر النصوص
الواردة في هذا المعنى
كقوله تعالى واذا نلت
عليهم آياته زادتهم ايمانا

مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة في محل جري باضافة حيث على
القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليه ما يقيد محل مخصوص فانه بالنظر للمحل الثلاثة أقسام
يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا
ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول
الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نبي
الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفي الحديث اني ليعان على قلبي فاستغفر الله سال شعبة
الاصمعي عن معناه فقال نعم يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب
النبي صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من أدبه في ذلك
وعن البخاري لولا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الامن كان
مشرفا عليه او لم تلت حاله أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق نعمي الصديق رضي الله عنه مع
علومه يشبه أن يعرف ذلك فعنه ليقضي شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي
والذي استحسنه والذي أنه للقر في الدرجات فكما رقي درجة رأى التي فتحها فاصرة بالاضافة
اليها فيستغفر كذا في رحله سيدي عبد الله العياشي وعما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول
الخليل ولكن ليطمئن قلبي ولكن في مغاير الخرائق العلية لسيدي علي وفي معنى أول توهم
أول يكفك ايمانك قال بلي يكفي في ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن
أدب وفي تفسير القاضى قيل لهذا الشيخ علم المولى بأنه أعرف الناس بالايمان ليجيب بما أجاب
فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمة انينة بالضم امام المعاشية الى الوحي والاستدلال اه
وفي الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك لا يتطرق لنا بالاولى نظر الحال الامة
أو تواضعا أو المحال جائز أن يستلزم محالا أن لا يكون لا يتطرق لنا شك فكذلك هو بالجملة
الانبياء دائمة بقون بأشارة وللآخر تخييرك من الاولى أفاد ابن وفي ان دخلت في طاعة
فأخرج شاكرا بنبة أحسن منها أو معصية فأخرج ثانيا راضيا بالاقضاء فيكون للثمن هذا
المقام وراثة ان قلت لم لا يقال هذا في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جلي باصل الطبيعة
فهو كعلمنا بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الانبياء يحصل لهم تجل
عظيم في بعض الاحيان كما كان ليله المعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلة حاله لزيادة يقين
المعاشية فاما أن يقال لان سلم أن هذا يستلزم تفاوت ايمانهم لما أن التفاوت بالمعاشية أمر عادي
لناومة امامتهم خرفت فيها العوائد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتداء أزيد بكثير مما يحصل
بالمعاشية أو انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لمافيه من ايهام أو اسامه أدب
والاول أنفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليستامل (قوله اجماعا) هذا
راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصه الكمال أظهر وقوله هذا
مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجح الخ (قوله البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة
نسبة البخاري بلدة ولدى صدق ومات في نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار)
خصها لان شان علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو
مغاير للكلام المعتلة (قوله والالزم باطل) لأن يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالعامل

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله ٦٣ الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى

يدخل صاحبه الجنة
وينقص حتى يدخل
صاحبه النار وقوله عليه
الصلاة والسلام لو وزن
إيمان أبي بكر بإيمان هذه
الامة لرجح به وكل ما يقبل
الزيادة يقبل النقص فيتم
الميل (وقد ل) أي وقال
جماعة من العلماء أعظمهم
الامام أبو حنيفة وأصحابه
وكثيرون المتكلمين بالإيمان
(لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم
للتصديق البالغ حد الجزم
والاذعان وهذا لا يتصور
فيه ما ذكر فلمصدق إذا ضم
إلى تصديقه طاعة أو ارتكبه
معصية فتصديقه بماله
لم يتغير أصلا وانما يتفاوت
إذا كان - مالا لطاعات
المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا
عامة من الاولين بأن المراد
الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن
به والعصاة رضى الله عنهم
كانوا آمنوا في الجملة وكانت
الشريعة لم تتم وكانت
الاحكام تنزل شيئا فشيئا
فكانوا يؤمنون بكل ما
يتمدد منها ويحتمل أن
يكون المصنف رحمه الله
تعالى أراد أن الإيمان يزيد
ولا ينقص كما ذهب اليه
الخطابي حيث قال الإيمان
قول وهو لا يزيد ولا ينقص
وعمل وهو يزيد وينقص
واعقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب

فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة والاف
فغاية ما ينتج أن إيمان الانبياء والملائكة أعظم وهذا لا يقيد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم
لجواز أن له حدا واحدا دون إيمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنهما ولا ينقص فتأمل (قوله)
يدخل صاحبه الجنة أي دخول سبق والافاضل الدخول باصل الإيمان (قوله النار) أي
من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن إيمان بكر) ورد ما فضلكم أبو بكر بصلاة
ولا صيام ولكن بنى وقرى قلبه قال سيدي علي وفي في المقامات قال الصديق لو كشف الغطاء
ما زددت يقينا أي لو كشف الغطاء للناس كشفا عاما ما ازددت يقينا لاني كشف لي الغطاء
كشفا خاصا وفي الحديث ان الله يجلي للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورأيت
لغيره نسبة ذلك الى سيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وأنه واثقة بما سبق في خرف عادة المعايينة
للانبياء عليهم الصلاة والسلام فليتنظر (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له في غير
حديث ابن عمر وأورد عليه إيمان الانبياء وأجيب بانه خرج بخصومه فليتنأمل (قوله أبو
حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن مرزبان ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل في شعبان سنة
مائة وخمسين في حبس المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه
الورم مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرماس وقصده الناس يصلون
على قبره نحو أربعين صباحا كذا نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من
القضاء ويحكى أنه قال للخليفة لأصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذلك والا
فالكذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك في حقه رأيت رجلا
لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام عليه دايلا قال العلامة الملو في شرحه الكبير السلام
كان يقال مدعي ذهبيت مدعي جهميتها وكل مدع جهميته صادق وجوابه انه صادق في مجرد
الجممية والذهبية قدر آخر وعلى أي حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا لثاله رجال
من فارس ولم يصح فيه شيء بخصوصه كقاي الأئمة انما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحمل
على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسبأ في بعض تراجمهم في قوله ومالك وسائر الأئمة
(قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قد رزأ على الجزم كما سبق (قوله)
لا يتصور فيه ما ذكر) فيه أن اليقين الذي هو أخص من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين فتفاوت الإيمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهري (قوله اذا كان اسما
للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالإيمان فيها الاعمال بمجاز انظروا
كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم ليت المقدس لانها حوت القبلة لمكة قالوا
ذهبت صلاتنا الأولى هباء (قوله عاتقكم به الاولون) عام أريد به الخصوص لانه فاصر على
الآية (قوله في الجملة) يعني ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله انما زيادة في الكم بمعنى
حدوث تصديقات جزئية بتجديد الاحكام وكلامنا في المكيف أعنى القوة والضعف وهل
يحصل لغير العصاة مثلهم كان يؤمن اجمالا ثم يفصل في الخليلي وعبد الحكيم لا اذا التفصيل
من غيرهم لم يخرج مما صدق به بالفعل وان كان مجعلا فليتنأمل (قوله الإيمان قول) أي ذو قول
على ما سبق تحقيقه في الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول في الإيمان

والافتكراره زيادة على تدبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف حقيقي اه ملوى (قوله الفخر الرازي) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب قال في كتابه المسمى بتحصيل الحق انه اشتغل في الاصول على والده والدة على أبي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري وهو على امام الحرمين وهو على أبي اسحق الاسفرايني وهو على أبي الحسن الباهلي وهو على الاشعري توفي الرازي سنة ست وسقائة بمدينة هراة قاله الشنقي على المغني ورأيت في رحله سيدي عبد الله العياشي نص وصية الرازي جردها من طبقات السبكى يقول العبد الراجي رحمة ربه الوافي بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل أبني أحد الله بالحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارفهم ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهادتهم وأحده بالحامد التي يستحقها عرفتها ولم أعرفها لانه لا مناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلوا اخلاق في الدين واخواني في طلب اليقين ان الناس يقولون اذامات ابن آدم اقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بنى منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعائه والدعاء له عند الله أثر والثاني ما يعلق بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لا فاعل على كنهه وكيفية سواء كان حقا وباطلا الا أن الذي نظرته في الكتب المعسرة أن العالم المخصوص نعت تدبر مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم ورحمة واقدا خبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذاك الا لعلهم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المناهج العميقة فلماذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبرائه عن الشركاء كما في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وأني الله به وأما ما ينهني الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والعصاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا الله العالمين اني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما تدبه قلبي فاستشهد وأقول ان علمت مني اني أردت به تحقيق باطل او ابطال حق فافعل بي ما أنا أهله وان علمت مني اني مسعيت الا في نقديس اعتقدت أنه الحق وقصدت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصل فذلك جهد المقل وأنت أكرم من ان تضايق الضعيف الواقع في ذلة فأغثنى وارحمي واستر زلي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطا الجاهلين وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن وتعويلي في طلب الدين عليهما اللهم يا سامع الاصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقبل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا صمد ظن عبدي بي وأنت قلت أتمن بحبيب المضطر اذا دعاه فهب أني ماجئت بشي فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد

(وقيل) أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي انه (لاخلف) أي ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا وإنما هو افتقار لان ما يدل على أن الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله اعني التصديق وما يدل على أنه يتفاوت مصروف الى ما به كماله وهو الاعمال فالخلاف في هذه المسئلة فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت وأنشأ بقوله (كذا قد نقلنا) الى التبري من عهده صفة هذا القيل لان الاصح أن التصديق التالي يدوينه

دعائي واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ومهل علي سكرات الموت فانك أرحم الراحمين وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليدكرني من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والاليجنف القول السبي فاني ما أردت إلا تكثير البحث وهذا الخطار والاعتماد في الكل على الله وأما الثاني وهو إصلاح أمر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم مرد وصيته في ذلك الى أن قال وأمر تلاميذي ومن لي عليه حق اذا أنامت يسالغون في اخفاء موتي ويدفنونني على شرط الشرع فاذا دفنوني قرؤا علي ما قدر واعلمه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان الانسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله تعالى صار ذلك سببًا للبلاء والهمنة واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت لي من أول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعميل على شئ سوى فضل الله وحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقبل انه لم يصح لانه سر محض وقبل انه أشار له في المختص فيقول اه ما نقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام في ثاني القروع بعد المقطوع من الفبة لمصطلح والرازي نسبة بزيادة الزاي الى الري مدينة من بلاد الديلم وبطريقه تفقه على والده ووالده تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة النظر) أي الاعتبار وهذا نظر للشأن والافتقار يزيد بعض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصدقيين جمع صدق فاعيل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أي الشخص والافاق القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدورات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى الايمان في تفاوت متفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لان نفس ما في القلب المذكور أولاً (قوله على أن) اما انه خبر محذوف أي والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبري بناء على الخ أو بإشارته بضمينه معنى بعبء أن عدى بالي نظر الاصله أو يجعل من التضمين البياني القياسي من غير خلاف على انه مخالف للتصوي أي منهم اعلى الخ وقوله ان الخلاف حقيقي على حذف من كافي نسخة بيان المعروف وفي أخرى بالعطف التفسيرية وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا للتبري مبنى على رجوعه للقبيل الاخير لاجمع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً إثبات المحمولات للموضوعات واظهاره اصطلاحاً عام والمناسبة أن ذلك الاثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشاً عن أدلة وغيره متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلب الحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شئ ما (قوله عن الاله) أي من حيث صفاته والافالحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والابق الاستهالة كما في شرح الكبرى عن الامام والغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يهمل قدره غيره ولا يلزم من الرؤية

بكثرة النظر ووضوح الأدلة
وعدم ذلك وله هذا كتاب
ايمان الصدقيين أقوى
من ايمان غيرهم بحيث
لا تعتبره النسبة ويؤيده
أن كل أحد يعلم أن ما في
قلبه يتفاضل حتى يكون
في بعض الاحيان أعظم
يقيناً واخلاصاً منه في
بعضه فكذلك التصديق
والمعرفة بحسب ظهور
البراهين وكثرته على أن
هذا القيل خلاف المعروف
بين القوم أن الخلاف
حقيقي وقد انقسمت مباحث
هذا الفن ثلاثة أقسام
الهيأت وهي المسائل التي
يبحث فيها عن الاله

علم الكنه فانما ابلا كيف والهجز عن ذات الله اذ رآه أى لم يما هو المطلوب شرعا من الوقف
وعمل به والبحث فيها اشرأ أى مؤذ لكفر وقيل ليجي بن معاذ الرازي رضى الله تعالى عنه
أخبرنا عن الله فقال الله واحد فتبل كيف هو فقال قادر فتبل أى هو قال بالمرصاد فقال
السائل لم أسأله عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات الخلق فاما صفاته فالذى أخبرت
عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما
بينهم ما فقال فرعون ألا تنسقهون أسأله عن الحقيقة بما هو فيجب بالصفة وان كانت الحكاية
بالعنى في لغتهم فلم يسأل موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لان أنفسهم أقرب اليهم من غيرها
فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجيبا وقال ان رسولكم وسماء
رسولاتهم كما كافى البضاوى لانه مكذبه وزاد التمسك بقوله الذى أرسل اليكم وأنف بنفسه
لمجنون يستل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق
والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما المحاب به أولا اشارة الى
أن آخر الفـ كـ من ذلك كأوله في عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تعقلون اشارة الى أن
المجنون انما هو فوعون حيث سأل عما لا يدرك ولم ينتبه بلطف التنبية وسبق من عرف نفسه
عرف ربه وللشريف المقدسى في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بأن الله تدركه • نواقب الفكر أو تدريه ايقانا
أو العقول احاطته بدهتها • أو هل أقامت به لولاه برهانا
الله أعظم قدرا أن يحيط به • علم وعقل ورأى جل سلطانا
هذا اعتقادى فان قصرت فى عمل • فأسال الله توفيقا وغفرانا

والمائل جمع مسئلة اذ السؤال واصطلاحا مطلوب خبرى يبرهن عليه ويطبق على القضية
الدالة على ذلك الحكم وخبرى كاشف اذ لا يطلب بالدليل انشاء اذ لا يحتمل الصدق والكذب
وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسى في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى
وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوت) لم يأت
هنا بالنسبة لمناسبة الهيات ففتنا (قوله عن النبوة الخ) أى من حيث ان الهيات ممكنة
وانما لا تثبت الامع الصدق والامانة الخ (قوله ومعصيات) هى اصطلاحا ما يتعلق بالحشر
والنشر ففتت المقابلة والافسكثير من مباحث الالهيات والنبوتات دايها سمعى ولعله احتوز
عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله فلذا) أى فلا تقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أى في
تفصيل ما يمكن تفصيله والافقه تعالى كالات لان له لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم أنها
لانهاية اها والتنافى بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والافلانهاية لمعلوماه تعالى
وهى تفصيلية فبعض عدد أنفاس أهل الآخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو
متناه انما يتم في الحوادث لانها هى التى تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكاني بعد ان ذكر
ثلاثة أجوبة غيره الاول أن عدم التناهى من حيث السلوب اذ ليس كمثلته شئ وكل ما خلق
بيالك فاقه بخلاف ذلك الثانى أن عدم التناهى من حيث العلاقات بمعنى أن الانف تفديراته
مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالعلم متناه الثالث أن عدم التناهى باعتبار عقول

ونبوتات وهى المسائل
المبحوث فيها عن النبوة
وأحوالها ومعصيات وهى
المسائل التى لا تنطق
أحكامها الا من السمع ولا
تؤخذ الا من الوحي فلذا
شرع في تفصيل

البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفي الحديث لا أحصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك
الكلمات اجمالا فلا يقال من أين انما اثبات ما لانعله نعم التفصيلي القائم على الخصوص انما
هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم الكلام على الايمان
والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالتسني في العقائد
والعضد في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالسنوسي يقتصر على مباحث العقائد
(قوله البيت) مفعول محذوف أو خبر أو مبتدأ المحذوف أو بدل من المفعول قبله وان كان
بعض البيت على حذف ما قبل في قوله

رحم الله أعظم ما دفنوها • بسجستان ملحة الطلحات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحبات لانها اضداد الواجبات
والضد أقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال
وسبق توجيهه (قوله عما هو الاصل) الاول بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال
فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلا فإلن
قال أخص صفاته كذا وكذا مفسكبا، ولا تنفي بل هو منفرد بجميع صفاته لا يشبه له فيها
ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعلوم يجب له الامكان ويستحيل عليه
الاولوية ويجوز عليه الوجود فلم تنوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة
المجمعة من الامور الالائية ومنها صفات موجودها بالفعل وظاهر أن التماثل ثبت لموجود فتدبر
(قوله في حقه) أي في عداد الاحكام المتعلقة به أو في معنى اللام وازداده حق يائية وسبق نظير
ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المناد بعطف الفاء اما ذكر عطف مفصل على مجمل
باعتبار انصاف هذا على هذا المفعول المخصوص أو ترتيبه بتأويل الاول بالارادة على حد
أهلكها الخ بما بأسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزؤه فتدبر
(قوله اذا أردت) جعل هذا مقولا وان لم يصرح به المصنف لانه أتى بدليله أعنى الفاء وقد سبق
في بسمله المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا
فاء الفصيحة وهل هي ما أفصحت بشرطه قد رأوا من محذوف ولو لم يكن شرطا نحو وأوحينا
الى موسى اذا استعصاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجست أي فضر ب فانجست خلاف
وقولهم فاه الفصيحة من اضافة الموصوف لصفة أي الفاء المقصصة كسجد الجامع وذلك قليل
فالاحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالركب التوصيفي ويقال فاه الفصيحة بالمجوعة والاضافة
حقيقية لانها افصحت المحذوف وينتبه (قوله فواجبه الوجود) نقل العلامة الماوي عن
المصنف أنه قدّم الخبر لفائدة الحصر ليسير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى وأما صفات
المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي ان الذات قابلة
للاصفات ومؤثرة فيها بالتعديل هذا محمله وهو كلام غير ظاهر اما أولا فانه روف في افادة الحصر
تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عمدة وثلاث سلما أن المراد تقديم ما حقه التأخير فحقه أن
الماخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بلام الجنس فالعنى
حصر الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الامر

ما أجمله بقوله أولا فكل
من كان شرعا وجبا عليه
أن يعرف البيت وبدأ من
القسم الاول بما هو الاصل
وهو الوجود لان الحكم
بوجوب الواجبات له تعالى
واستحالة ما يتزعمه
وجواز ما يجوز في حقه
فرع عنه فقال اذا أردت
معرفة ما يجب له تعالى
(فواجبه) صفة نفسية
هـ

(الوجود) الذاتي

بالعكس ألا ترى أن معنى ايلك نعبد لا نعبد الا ايلك ومعنى يزيد مررت ما مررت الا يزيد واما
ثانياً فلا نه عطف ببقية الصفات على الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ لجل الكل على حد سواء
في الوجوب له وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجال
لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالوهية في حد ذاتها يقطع النظر عن ذات
الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فاعني هذه الاسماء في الادب فالحق
ما عليه السنوسي والجماعة من أن الاله واجب بذاته وصفاته والمضمر تعدد قدماء مستقلة
وهذا هو المراد بقوله الاتي ثم صفات الذات ليست بغيره ومن الادب أن لا يقال في التعبير
صفة بمقتضى محل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمحالها سبحانه
من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوصفون صفته فالحسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود
الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب مبتدأ وسوقه لا ابتداء بالانكسار
علمها في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالجهول على المعلوم
والجهل هنا نسبي والافهم معلوم في ذاته والماض الحكم به والواجب عهد من قوله سابقاً أن
يعرف ما قد وجب الله الخ أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكأنه عدل عن
ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تشكيك المبتدأ مع تعريف الخبر ان قلت يتم ما سبق للمصنف
بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أي الوجود الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من
الصفات قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته وليس من التقديم بل بتقييد الوجود ببقية
يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والمضمر بالتسبة لا غير المنفكة فتدبر
وكذا لا يعدم معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلقه بالوجود (قوله الوجود) فيه أن الله تعالى
من أسمائه الموجود وأثبتته بعضهم منزلاً اجماعهم الاستعمال في منزلة النص الخاص ومن
القواعد كل موصوف له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر
ومما يناسبه أن بعضهم استدل على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر
شهادة قل الله شهيد وياتي وعندنا الشيء هو الموجود ولا يخفى أن تحقق المعاني لا يستلزم
الاسمية الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه
تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يصف بالوجود أصلاً حتى اذا قالوا الانسان موجود فعنده ان
له تعلقاً بالوجود وهو الله تعالى وهو كثر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الالهي ما يوهم
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود وكقول بعضهم ما في الجنة الا الله أراد ان ما في
الجنة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا
ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعاً لاهمهم لكن القوم تارة
تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الامن تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت في فوائدهم
الكنوز أن الخلاص قال أنا وفيه ببقية تمام من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله فهما كلمتان
في مقامين مختلفين لكن عن أفتي بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى على بظاهر الشريعة الذي
هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فال مقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجود ان يختلف بحسب
ما يريد الحق ورأيت وأظن أنه في كلام ابن روفي أن من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى

سنرىهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا أنهم في مرية من لقائهم إلا أنه بكل شيء محيط وصح في الحديث كنت سمعته وبصره الخ ومن أطف اشاراته قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذرا الوجود وما حوى * ان كنت مرئادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حقيقته * عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوابه لم يشهدوا * شيئا سوى المتكبر المتعال
ورأوا سواء على الحقيقة هالكا * في الحال والماضي والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة إشارة إلى أنه ليس المراد بالوجود الذاتي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لالعله) أي فهذا هو المراد بقوله وجد لذاته أي ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فقرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد أن الذات علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجى والاول أجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يختلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلا وأبدا ولك أن تستغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليب اللابد على الازل والافان مناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما مع زيادة بيان وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب اقتدار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالف السوفسطائية فتمهم عنادية جزوا بالنفي وعذرية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتد متمسكا بما يتفق كخلل حس الصفراوى حيث يجد السكر مر او تناقض كل منه ما فان الاولى أثبتت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد واللا أدريه زعم أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهو لا من الجائين لامة اظرة معهم الابالعةذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كغيره أو يموتوا وقد اصل ذلك من كتب على عقائد النسفى وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى نفسك الجوان الحادث لا بدله من محدث وسبقت أيضا لا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد مانصه اتفق أهل الملل على وجود المانع في الجملة خلا شذوذة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعى البطلان اه وفي أوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعنى كل حادث فهو مقفقر الى محدث مانصه قال الفخرى العالم ان العلم بها مركزى فطرة طبع الصبيان فانك اذا اطعمت وجه الصبي من حيث لا يراك وتلت له حبات هذه اللطمة من غير فاعل البنت لا يصدق بل في فطرة البهاثم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اه (قوله والالزم الدور) أي لانه لو كان جائزا لاحتاج لمرجح دفعا لتحكم أى تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجه منله

بمعنى أنه وجد لذاته لالعله
فلا يقبل العدم لا أزلا
ولا أبدا لوجوب اقتدار
العالم وكل جز من أجزائه
البه تعالى وكل من وجب
اقتدار العالم اليه لا يكون
وجوده الا واجبا لا جائزا
والالزم الدور والتسلسل

لانهقاد المماثلة فان استمر هكذا فالتسلسل والافدور حيث دار الامر ورجع لبدته ان قلت
 يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله
 وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها على أن الاله تام القدرة عامها
 غنى عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لا حدمعه في فعل من الافعال وفي شرح المستنف ما نصه
 حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمحل
 وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا يرتبما يقتصر على
 بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بقصير المقتصر اه وأخذ هذا من كلام السعد
 في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وغير
 عنهم ما بعبارة جامعة لهم ما هو أن يتوالى عروض العلوية والمعلولة الى نهاية بأن يكون كل
 ما هو معروض للعلوية معروضاً للعلوية ولا ينهي الى ما تعرض له العلوية دون المعلولة فان
 كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين ومرتبات ان كانا فوق الاثنين والافه
 التسلسل اه فاكتفى المستنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة
 السعد ولو التفت لجزها المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان
 كانا اثنين هو المصريح وهو ما لو اسطة فيه واحدة زيدا ووجد عمراً ووجد زيدا فالتقدم
 والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو معروف في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين ومدر
 به العلامة المولى في الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة مقتضية
 للتقدم وظاهر أن عمر في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة
 أيضاً فانه مؤثر فيه من قبل فكان زيدا ولا سابقة على نفسه فانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت
 انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثر أو مؤثر فلا دور قلت هما اثباتان لكل لا يخرجان
 عن جهة الوجود الخارجى انما امثال اختلاف الجهة مناسب لك في الاستدلال على الصانع
 بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة
 الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور في الوجود مع البتة ونحوهما قلت أجب الامام كافي
 شرح المواقف بأن الاضافات اعتباريات لا وجود لها وكل ما في الموجودات لانها هي التي
 يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضى لهما وقريب منه ما اشهر أن هذا
 دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور
 السابق لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لاسابق ومتأخر لمتأخر ومؤثر
 لامؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والآخر والمؤثر تلزم هذه
 المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا
 ويستدل على بطلانه أيضاً باحد أدلة بطلان التسلسل الالمانية وهو أن مجموع ما في الدور
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للاجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضها فالشيء
 لا يكون له لنفسه وغيره فنعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء واتقضى الغرض
 فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث أن المجموع يؤذن بالتناهي
 والغرض عدمه وهذا نزاع لفظي كافي في شرح السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة يمكن

التفصلي عنه بإرادة غير المتناهي أو رد أيضا كافي السمد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع
 في الوجود وأجيب بأنه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم يرد كافي شرح مقاصد
 السمد أن وجوب الهيئة المجمعة اعتباري لازمة في الخارج على وجودات الاحاد فيكون
 مؤثر في كل واحد وألزم أصل الدليل في الهيئة المركبة من القديم والحادث فإنا نقول إنها
 حادثة فلا بد لها من مؤثر فإما تنسبها إلى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود
 يستند التأثير بخلاف سلسلة المكثات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فإل الأمر إلى أن
 قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليهم بالحدوث من حيث بعض أجزائها
 فقط بخلاف ما قالوه فقد بر وأنت خبير بأنه لو كان المجموع وجودا ندعى وجود كل واحد
 اتحتم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد من
 سلسلة أخرى لانهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لانهاية لها وهكذا قلنا بورد
 الكلام في مجموع السلاسل فليتنظر الثاني من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق
 وهو عدمها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الآن لانهاية له في الازل وتقطع أخرى من
 الطوفان مثلا لا الأول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلها هكذا إلى الازل فإما
 أن يتساوى فيلزم مساواة الزائد للنقص أو يتفاوتا فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن
 والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهيها ويقال المساواة المستحيلة أن أريد بها التماثل في القدر
 فهي فرع الانحصار وان أريد عدم تناهي كل فاسد: لتناهي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل
 على الانحصار بل هو كونها بحيث لا يحتوي أحدهما على ما ليس في الآخر وظاهر أنه كذب
 في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتوي على أزيد من الضرورة بفرغ الآخر قبله وهو
 يتأخر بقدار ما زاده المفروض تناهيه فتناهيها وليس لهم مخلص عن أن يحتوي على أزيد ولا
 يحتوي ولا لا ارتفاع النقصان وليس لهم أن يقولوا إن التناهي إنما يلزم في الطرف الذي فيه
 التفاوت وهو جهة التلاجه في الازل لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين من حيث كل
 مجموع مع الآخر في نسبة النظر عما لا مخلص منه والقوم أضلهم وسأوس تخيلية إذا جاءها
 المعمار العجيب لم يجد لها شيئا قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند ضعيف الواحد مرات
 غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضناية تفاوت بقدر متناه كما سبق على أن هذا
 لا يلزم في الأعداد لانه فاصر على الموجودات وقولهم الأعداد لانهاية لها تخيل لكونها
 لا تنقف عند حد والافضل ما وجد بالفعل متناه كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية
 لا ثبوت لها في الخارج والاتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال
 إن قال للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه بثبوت هذا بما يحض ذهن فوافقنا أولا فيحتاج
 لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدمات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها
 بمعنى عدم وقوعها عند حد نظير ما سبق في الأعداد وكذا ما علمت أنه وجودية وأما العدمية
 فيعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخبيث أن الأعداد لانهاية لها حقيقة
 باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل يمكن مطلق
 الوجود أو لا بد من التعاقب منسوخ هل يمكن في التطبيق بالاستعداد الفرضي أو لا بد من

الامتداد الذاتي كالحاصل في الجبال وعلى كل لا يتأني في قديم واحد وما سبق عن السكاني من أن كالات الواجب الوجودية لانها به لها حقيقة مبنية على الاخير فيما يظهر فليستظر نعم أفاد السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة إلا بأن يتترع منها سلسلتان كأن يؤخذ فرد ويتولد فرد وهكذا إلى الأوله ويجعل المأخوذ سلسلة والمتولد أخرى فتأمل الثالث أن العلوية والمعلولية متلازمان كالأبوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه ألا ترى متى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الأبوة فالجدة الأعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير سلسلة العمل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجموع عليه عند العقلاء وذلك أن الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية اذا افترض حال آخرية من جهتها في الازال وكل واحد عما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين فاما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في مثال الأبوات والبنوات حتى يحصل التماسك فوقفنا طع السلسلة والالزم أن المعلولية من حيث هي وجود منها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال الحق السعد في شرح المقاصد ذلك أن تقرره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق مبدأ سلسلة المعلوليات وهي من الاخير على مبدأ سلسلة العليات وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساوى بالبحث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من هذه وهكذا الزم مساواة الزائد للتاخر والالزم عدم التلازم بينهما وما وكلاهما محال الرابع أن ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره بحاصر من فوجب تنهاى السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك المبدأ والغاية واقتصر العوض في المواقف على بيان هذه الاربعة في بحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث خامسا وهو أن من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا ولا لا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة اما أن تنقسم بمساويين أو لا ولا لا ارتفاع النقصان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصر من فان كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد أو أكثر منه قبله بواحد كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا وهو أن السلسلة محتوية على أحاد وألوف فان كانت عدة أحادها مساوية لعدد بنجلها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الأحاد للآلوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس إلا بقدر ما يزيد الالف على الواحد والمقتفاوت بالمتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مجت ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح الكبرى والبوسى وشرح المقاصد أيضا لكن في مجت حدوث الاجسام منها وهر الشا من أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الازلى للآزلى وهو تناقض اذا المناخر ليس أزليا أو تنهى الفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا التناهي اذ الزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول البوسى الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق بعدمه الازلى وقدم السلسلة له يستدعي وجود الافراد في الجملة أزلا فاجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لانهاية له وهو باطل وربما اعترض
 بان الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح
 الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث لانهاية لها أنه تدخل في الوجود حوادث فقد
 حصرها الوجود وفرغ منها متعينة ما وجدت فكيف تكون لانهاية لها هذا تناقض وتمهات
 وهذا الارتباط يقول علماء العقول كل ما وجد في الخارج لابد أن يكون مشخصا بمميزات
 ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه نقصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان
 مجموع السلسلة حادثا قطع ضرورة أنه لا وجود للكل الا بجزائه ولا للجنس الا بافراده الزمونا
 التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدرات القادر المطلق عند
 حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لاتعلق به القدرة قال السنوسي في
 شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم قال للشخص أعطيك درهما كلما أنفقته أعطيك بعد ذلك
 آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لأعطيك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر
 وهذا غير ممكن فتأمل وانما أطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤل اليهما
 أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع مبحث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم
 مباحث علم الكلام ولا يجوز لك عدم تمام بعض الأدلة قائم والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا
 فذا الواقعة تعالى يتولى هذا وقد صرح بخو هذا العلامة البوسني عند مناقشة بعض الأدلة
 السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف والواقيت وغيرهما من أمثلة هذه
 الحكامات المتكاثرة عدة النظر وعدة المناظرة والانور في شرح القلب الفزع للقرآن والسنة
 المؤيدة بالمعجزات المتم نورها على قوائ الاوقات وفيها ما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجللة
 المعرفة اطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث اول ما خلق الله
 متواترة كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود المانع ومن أين أنه الله الرحمن
 الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وسأق أدلة
 الوحداية وغيرها وفي أثناء المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث
 كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو
 في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا شيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك وطن التعبير
 بالآن قال وأما كان فانسخت هنا عن الزمان اه بالمعنى المختص وهو مقام الشيخ ويمكن جل
 هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن
 الشهرستاني وبأق في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نأقنا مع
 الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي
 وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو
 الوجود كآلة مال لقول الرازي الوجود بدهي لا يحتاج تعريف مستند الاشياء أقواها ان علم
 كل أحد بوجوده بدهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بان البديهي
 التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود
 يرجع للثبوت والعدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشيئية وأما من أثبت الاحوال

والمراد بالصفة النفسية

فالثابت في خارج الاذهان أعم من الموجود عنده وسيأتي الاول المقيد للمساواة في قول المصنف
وعندنا الشيء هو الموجود • وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح لوصفها أن يرى فتخرج الاحوال على القول به الا انصل
أن تكون مرتبة وسيأتي في محبت الرؤية أن علمها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم
ظهور فارق فيلزم صحتها أيضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها
وصف عوض عن الفاء التامة مدة وورد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف
والوصف في نفسه لفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خبر من قول السنوسي هي الحال
الواجبة للذات مادامت الذات غير معلة لقصوره على إثبات الاحوال مع أن التحقيق انها من
المعقولات الثانية وهي مائعة برعاضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها معنى
المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرها وقد سبق في غير موضع
(قوله ثبوتية) خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها ملبلا لما كانت ثابتة
للموصوف مطلقا لان هذا متحقق في السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق
منها نحو الله موجود أقول بل الوصف بها تقسمها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف
اللفظي وهو اعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون
معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات أي ان معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على
شي زائد عليها فلذلك سميت بنفسية خرجت المعاني والمعنوية قائم استلزام المعاني ومن هنا قال
الاشعري وجود الشيء عنده كما يأتي المصنف لانه لو كان غيره فاما وجود فيحتاج لوجود ويدور
أولية لسبل أو معدوم فيتمصف الشيء بنقيضه ورد بان الحال وصف الشيء بنقيضه موافاة وهو
حمل هو هو اما حمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضر فان الجسم أسود مع أن السواد لجسم
قبل لو كان غير السواد كان طارئا للشي فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق
الوجود وجودا أنه فاسد وورد بالتزام الاشعري على سبيل المقارنة وقال الرازي وجاعة الوجود غير
الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده
وأيضا وجود الله معلوم لنا وانه غير معلوم لنا فوجوده غير ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت
فيهما وباللكنه مني عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف في الشرح فحمل
قول الاشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا
يأتي المغايرة في المتهوم وهو مراد الثاني وقيل حقيق فاعينية على أنه وجه واعتبار والغيرة
على أنه حال وبخ السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري تسهما في عدم الوجود صفة
قال لانه يتبع صفة في مجرد اللفظ ورده الـ كناية بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبارا لفظي
بل حكم معنوي يعتقد ويرهن عليه فالحق أن الصفة يكنى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن
زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات
اشتراك معنوي بامشكل لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله في شرح المقاصد
والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود انطراحي كما أفاده السعد في شرح المقاصد
ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع للخلاف في الوجود الذي أي هل للاشياء وجود مغاير لها

صفة ثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون
الجوهر جوهر اذ انا وشيا
وموجودا

هو الوجود الذهني الحكيم نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدد أي صورة منتشرة في الذهن
لو وجدت خارج الكائنات هو ونفاه المتكلمون لا يلزم أن الذهن حار بارد ويتجسم الاضداد
ويوجد فيه أكبر منه كالجليل وأجيب بأنه كالمرآة وبأن المفاهيم إنما تلزم لو كان الوجود أصليا
وانما هو ظلي فمن تصور العلم ليس بعالم ونحوه كما يجب بذلك عن الزام أن الممتنع وجد حيث
يتصور ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقة باخلافه لا فالحق قرأه لفظي وإن من أثبت وجود
الاذهان أراد مجرد التصور وبقيت الوجودات الأربعة وجود البنان أي الرسم والبيان أي
النطق والعبارة وهما مجازيان بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة إلا في العيان قال السعد
ويقتل من البنان البيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب
فترار من تعدد القدم ما غلب في الحادث قال في شرح المقاصد وما أغرب حال الوجود أقرب
الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحته وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم
تفسيراً لعماله الوجود الأزل وكذا البقاء أي الوجود الموقوف وبعضهم من المعاني وورد بانها
ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى مع الدور والتسلسل فيهما (قوله على الصحيح) وقيل
مختصرة والحق جعله على أن الأصول الكلية مختصرة كالخاتمة للحوادث تحتها أمور كثيرة فمن
أنه ليس جوهر ولا عرض الخ فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي
ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لأن مرادهم الجزئيات الإضافية أي المندرجة
تحت القسم الثاني وإن كانت في ذاتها كلية (قوله مهمات أمهات) الامهات الأصول فيصطلح
أنه من إضافة الصفة أو البائية أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالخاتمة للحوادث فانها أشمل
من قولنا لا عرض له في فعل من الافعال وإن كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه لا عرض له
في إيجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ (قوله لا يتناها بعده عليه) ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي
دليل البقاء والمصنف قال في الخاتمة برهان هذا القدم وظاهر أن التقسيم الذاتي قائم بنفسه
ومخالف للحوادث وينبغي على قدمه وحدانيته أيضا الامتناع بتعدد القدماء الوجودية المتغيرة
وخرج بالقبولين أعدادا والصفات العلية ويأتي للمقام توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل
القدم الزماني وقد سبقت الأقسام الأربعة في تعريف العلم وغيره ولا تثبت إلا القدم الذاتي
وعلى كلام الغفر السابق في الصفات تثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان
الذاتي نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مجتبه التسلسل
وغيره (قوله إذا القديم لا أول له) تعاميل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله والا) بان لم يكن القدم
واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي (قوله وهل جرا) هلم اسم فعل بمعنى أقبل
وجرا ما مفعول مطلق عام له محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحدف أي أقبل وجرا الكلام في
افتقار كل محدث إلى محدث آخر جرا واما انه تميز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي كوجوب
الخ) الأولى أن الإشارة لصفات المقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) لما قال الأشعري
على ما نقل عنه انه صفة معني انبئ عليه أن العرض لا يقي زمانين بل يتجدد أمثاله لتلازم قيام
المعنى الوجودي بالمعنى وإن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لأن اعدام العرض ذاتي
والجوهر بما سلكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عديم وأن العرض يبق وأن القدرة تتعلق

وقوله (والقدم) شروع في
القسم الثاني من الصفات
أعني السلبية وهي كل
صفة مدلولها عدم أمر
لا يليق به سبحانه وليست
جزئياته مختصرة على
الصحيح وعدمها خمسة تعاميل
لبعضهم لأنهم من مهمات
أمهاتهم وقدم منها القدم
لا يتناها بعده عليه
وواجب له تعالى القدم أي
أن يكون وجوده سبحانه
وتعالى غير مسبوق بعدم
لذا القديم لا أول له والالزام
افتقاره تعالى إلى محدث ثم
محدثه ومحدث محدثه وهلم
جرا لانقضاء المسائل بين
الكل وذلك مفض إلى
التسلسل أو الدور وكلاهما
محال فلزم مهمات كذلك
(كذا) أي كوجوب
الوجود والقدم له تعالى
(بقائه) وهو الصفة الثانية
من الصفات السلبية

بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء في لحوق العدم وكون النقي على طريقة
الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما
جاز عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله استحالة عدمه) في العكاري على الكبرى انتفتت العقلاء
على هذه القضية وأورد عدمنا في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا في
الازل واجب كعدم المستحيل فلم جازا تقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما
لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الإطلاق كما وضحه اليوسى ونقل عن القهري أن الابرار
من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال في الازل والوجودنا في الازل وهو محال
قال اليوسى وهو ظاهر ولأن أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق كما هو الغرض الأصلي
فانقطاع الاستقرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الأول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا
معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) تفسير مراد لقوله بمخالط لان
حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجمع العدم ولأن أن تبقى الكلام على حقيقته
وتقدر مضافا أي يجوز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال
بقائه لو فرض عدمه اذ ذلك المألزم محال ذاتي وهو معنى البطالان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه
ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنهم أصدق كلمة قالها الشاعر
(قوله مقارنة استقرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو الاستقرار كان أوضح وعلى كلامه
فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين لان الاستقرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يتحقق كل
زمان على حدة (قوله لا امتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالانكشاف أو حر كنهه أو
مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد والحق قول
الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة
تقول يبي مزيدا اصلينا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتباري يعرف
بعلامة تسميها يقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهم ازالة للبهام وتارة بنفس المقارنة
ويوصف بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان
وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي بسبب ابن آدم
الدهر وأنا الدهر أي ليس هناك شيء يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن
حادث فمعناه متجدد بغير عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده
تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الأخير يلزم منه البقاء بالمعنى
الثاني فالحق أن الاحتمال من كونه غير كاف للاستحالة نعم يمنع دخول الزمان على سبيل
الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا يقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة
ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على
المدايرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها اذ لا وجودا لا في زمن
فيلزم اثبات أزمنة قديمة فبإيجابها منع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بصحته
لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان
اتفقا كيف وقد ظهر أربحية عدمه وقيل سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يناسب

ومعناه امتناع لحوق
العدم لوجوده سبحانه وتعالى
لان ما ثبت قديمه استحالة
عدمه ووصف البقاء بقوله
(لا يشاب) أي لا يخالط
(بالعدم) ولا يلحقه ليعتبر
به عن البقاء بمعنى مقارنة
استقرار الوجود زمانين
فصاعدا لاستحالة عليه
تعالى بهذا المعنى لا امتناع
دخول الزمان في وجوده
تعالى وما ترصقانه

هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة الملوّي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ مانصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لأنها لا تكون الا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبينها اذاته المخصوصة لا لا ثم زاد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن البصري فانهما قالوا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فبإفادته أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة بنفسها لها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التصريح للجرم مع أنه حال بينه وبين الجبريم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فليست (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانصه فيه تسامح اذ العلة الثالثة مخالفة لانه يخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سيك أن المفتوحة بعمد وخبرها كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وهل يقال في نحو يجبى انك تكرمني فيه تسمح لان الذي يجبى الاكرام لا أنك تكرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وأبو الهزبل من المعتزلة والحق كما في نقل السكاكي جوازه لان ذلك شائع في كل عصر من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر مانصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الأدلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر اه قال الخليلي في وجه النظر لقطع بتغاير المفهومات قال ولا شك في صحة اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة الكسبي مانصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من اللفاظ بالتوقيف ووافقهم القاضي أبو بكر منال لكنه اشترط أن لا يكون اللفظ موهوما اه وبعض المتأخرين هنا تحرير وهو أن النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون عالما بكل أحد فلي تأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الاتي واختير أن أسمائه توقيفية لا ارتباطية بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقى والواحد وفي السنوسي على الصغرى خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لساائر الذوات في الذاتية والحقيقة قال أبو علي الجبائي فتمازع عن ساير الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (انه لما ينال العدم مخالفت) أي مخالفة ذاته

التام والقدرة التامة وعند أي هائم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية
 وهذا الضلال جاءهم كما افاده في المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض
 فن أبن القائل في الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعني ما قام بنفسه عارض
 للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما في شرح المقاصد آخر نفي الجسمية قال
 الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو قلنا ان أردت ما سمعنا فافقه الرحمن
 الرحيم وان أردت ما صفته فسمع بصير وان أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه
 وان أردت ما كنه فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في مجتذات الوجود شيء من هذا
 (قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كالا يقال فيها عين
 اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بزيادة التوضيح وعدم الاكتفاء
 بالتضمن وال لزوم في نفس تعدد الصفات خصوصاً مع نفي ليست غير ليست منفكة فلا يتأني
 أن لها مفهوماً وجوداً زائداً على الذات كما يأتي (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف
 العائد أي يناله بمعنى يتناوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مرادلي يقوم فليس المراد حقيقة لقيام
 والا جتمع وجود الشيء وعدمه والجواز أمر اعتباري وقد وضع ذلك المألوف (قوله من
 الحوادث) في السلك كافي مانعه فيه أن المخالفة كما تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة
 للممكنات التي تحدث بعده وهي أعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه
 أن وجوده تعالى ان ينشأ على أنه معلوم بالضرورة كما قيل له فلا تنوهم المسألة إلا فيقال
 مشاركة في الوجود وليس الاحداث وان ينشأ على أن وجوده نظري قصده المصنف عن
 المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجه له من صفاته فالمسألة لا تنوهم إلا بالنسبة للمشارك
 في الوصف بالوجود واقع اه لم اه ولأن تلقت للقياس أو عموم الجواز (قوله كالعدم
 الازلية) هذا سهو فان عدم الازلي واجب للممكن كما سبق ووالله جهمته لا لعدم السابق
 للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة أنه موجود به عدمه وأما مخالفته
 تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذهي ايست شيأ ولا موجوده (قوله
 الجرمية) الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجرذات عن تركب الجسمية ونشكل
 العرضية ان لم تبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمهما) نفي الضمير نظرا
 لافظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التصير أو الحركة والسكون والعرض القيام بالتصير والكلية
 يلزمها الكبير والجزئية اله غير ذلك (قوله أجسام) يعني الطبيعية لا التعليمية فانها
 عندهم اعراض اذهي متدار الامتدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن عرضاً لا يتم بعد
 ما عرفت مانعه قال المشيخان يحمل على أنه حركة الفلك وهو على ما شتهر من أن الحركة عرض
 وجودي مع أنهم بحيث فسرت بالسكون ولأهم في السكون الوجود كانت حالاً أو اعتباراً
 وكذا الانتقال وانما المشاهد الحركة والسكون نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة
 والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة المألوف في قوله لا يمكن ترجع
 للمصادرة فلذلك ساءها بصيغة الترجي وسبق لنا في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام
 في الجهمية والمكان بما يطل كونها اعراضاً في شرح المصنف الجهمية منتهى ما أخذ الاشارة

وصفاته لكل ما يقوم به
 العدم ويجوز عليه من
 الحوادث سواء في ذلك
 الحوادث السابقة كالعدم
 الازلية واللاحقة كالعدم
 الاخرية والمخالفة لما ذكر
 عبارة عن سلب الجرمية
 والعرضية أو الكلية
 والجزئية ولوازمهما عنه
 تعالى وانما وجب له ما ذكر
 لان الحوادث اما أجسام
 واما جواهر واما اعراض
 والاعراض اما أزمنة واما
 أمكنة واما جهات

ومقصود المحرك وأصله السعد أي لأن الإنسان يصرك في جهة يمينه مثلاً ويشير لها به هذه الجهة
فتتناولها الآخرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات) عطف خاص لأن حد
الشيء طرفه الشامل لا قوله ثم أن أراد الاسم لجوهر أو المصدراً عن التجرد والانتفاء فاعتبار
لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شيء منها بواجب الوجود) أشار إلى قياس من
الضرب الأول من الشكل الثاني تقرره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر
والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسماء ولا جوهر ولا عرضاً فأفاده العلامة المألوفة
(قوله هو دليل ثبوت القدم) الأنسب بما بعده مذهب دليل وأن يجعل القدم نفسه دليلاً على
اصطلاح الأصوليين لا المناطقة قال شيخنا أو يمكن أن الالهافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره
على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو مائل شيئاً منها السكان حادثاً
فيلزم الدور والتسلسل على ما سبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الألفية احتراماً عن طول
الزمن شيخنا عن شيخه إذا قال اعتقوا قدما عبيدي عتق من مضى له سنة ولا نص في البقاء إذا
قال اعتقوا من بقي على كذا (قوله فلا شيء منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي ليس ما وجبه
القدم من الحوادث أي ليس جوهر ولا عرضاً الخ وهو معنى الخرافة فتدبر (قوله بالنفس)
جعل شيخنا الباء لالة وأصله للسكانى ونحوه للشيخ يحيى الشاذلى زاد فائدة بالنسبة للمقابل
وهو مختصر من اساءة الادب لوجعلت نفسه آفة فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته ولكن الأولى
أن الباء للسلبية لأن الالة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كمالاً مناسباً من
قال أنها لاتعدية فان مجرور هامق موصول به معنى كذهب الله بنورهم وأما التعدية العامة فليست
معنى مستقلة ووجهها المألوف بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار
في نفسها تساوى مائة أي لا باعتبار شيء آخر معها قال أعني المألوف في آخر السواد بعد والقيام
بالنفس يز يدعى غيره من الصفات ببنى كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالخالف
للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق
كما نص عليه البيهقي جواز إطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى كتب بكم على نفسه الرحمة
وفي الحديث أنت كما ثبتت على نفسك سمان الله رضا نفسه حرمت على نفسى الظلم خلافاً من
خصه بالمشاكلة فهو تعلم ما في نفسه ولا أعلم ما في نفسك وذكر أعني البيهقي أيضاً الخلاف
في الذات والحقيقة وأحد وثى وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فممتنع إطلاقه كالمساهية
عند المحققين أنظر شرح المقاصد قال البيهقي والخلاف في أحد الواقع في الشيء نحو لا أحد غير
من الله أما الذي في الإثبات كما في القرآن فلا خلاف فيه والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كما في
رواية وتظهر ما معنى استعماله لازم الشيء له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو
لا أحد يعلم الغيب إلا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله إلى المحل) بمعنى ذات يقوم
بها كما قال بعدو المحل بمعنى المكان قال شيخنا أبو خذ نفسه من سلب اقتضاه للمخصص أدلو
احتاج لمكان لكان حادثاً وأصله للسكانى والمأخوذ من كلام السنوسى في المستحيلات
اندرجته في المخالفة للحوادث قال الغنبي ولا مانع من جعل المحل على معنييه هنا (قوله
التيوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق

وأما حدود ونهايات ولا
شيء منها بواجب الوجود
لمانت لها من الحدوث
واسبقا لقدم عليها
(برهان) أي دليل (هـ) ذام
الحكم الواجب له تعالى
وهو مخالفته للحوادث
(القدم) أي هو دليل ثبوت
القدم له سبحانه وتعالى لأن
كل ما وجبه القدم بالمعنى
السابق اتصال عليه العدم
ولا شيء من الحوادث بمستحيل
عليه العدم فلا شيء منها
بقديم والصفة الرابعة
من الصفات السلبية
الواجبة له تعالى (قيامه
بالنفس) أي بنفسه وذاته
أي استغناؤه وعدم اقتضاه
إلى المحل والنفس أي
المؤثر والموجودات واجب
له تعالى الاستغناء من المحل
لأنه لو قام بعمل لكان صفة
له فيستحيل أن يقوم به
الصفات التبوئية من العلم
والقدرة والارادة وغيرها
لكنها واجبة القيام به تعالى

التمازى حيث قالوا بالافانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناه أصل الشيء عنوا الاصل الذى كانت
 منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن
 والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم
 طلبوا بدليل الحصر فى الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بهما فقبل لهم اسم والارادة
 والقدرة لا يتأتى الخلق الا بهما واعترفوا بأن معبودهم جوهر فقبل لهم كيف وقد تركب من
 صفات فقالوا الان الجوهر الشيء النقيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلف)
 بضم أوله أى كذب وبفتحها أى يرى خلف الظاهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كظن
 مجرد حل معنى والافوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لأنه
 خبر مبتدأ محذوف واعلم أن معنى الوحدةانية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سيجى به فقبل علم
 التوحيد ولعظيم العناية به كذا انتبيه عليه والثناء به فى الآيات القرآنية فقال عز وجل
 والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسبق معه الدلائل العظيمة حيث قبيل ان فى خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلق التى تجرى فى البحر بما يتقنع الناس وما
 أنزل الله من السماء من ماء فاحياه الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح
 والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات اقوم يعقلون أى علامات على توحده فتاسب
 التشبيح على من عقل عن ذلك وأشرك فقبل ومن الناس من يتخذ من دون الله آتداء مع هذه
 العلامات الظاهرة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل
 الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به
 غيره فلم ينظروا قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وفى يواقيت الشعر الى ما نصه فان قلت فهل وصف
 الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من المخلوق أو الى ظلم صفات
 الالهية فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان
 الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فبأنى يوم
 القيامة من أشركوه مع الله تعالى فى الالهية من جحوا ونحو ذلك فبقوله يارب خذنى مطلقى
 من هذا الذى جعلنى الها ووصفى بما لا ينبغي لى فأخذ الله تعالى له مظلمة من الشرك
 ويحمله فى النار مع شريكه ان كان جبراً أو خيوا ناهية ان كان أملاً ان كان فلا يخلف فى النار مع
 عبده ان ارضى بما نسب اليه من الالهية أما نحو عيسى والعزير عليه ما السلام وعلى
 ابن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدتهم لان هؤلاء بمن سبقت لهم من الله تعالى المحسنى
 اه هذا نص الشعرانى فى أوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبد هذا الغير الحق
 وظلم كل ذر من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركاً وهذا وجه العظم البليغ الا كبد وأما
 اسامة الادب فى حضرة الحق فلا يوازيها شئ والعبادة لله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد
 من غير النوع الانسانى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر
 الجباب فى اليواقيت أو آخر المبحث الاول ما نصه فان قيل فهل فى الجن المخلدن فى النار من
 أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلاثمائة أنه ليس فى الجن
 من يجعل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين

هذا خلق وانما وجب
 له تعالى الاستغناء عن
 الخصاص لوجوب وجوده
 وقدمه وقائه ذاتا وصفات
 والصفة الخامسة

قوله وفي يرمس بالباء كافي
الزرقاني على المواهب

يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
كفر قال اني بري منك اني انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي
غفر الله تعالى ان الله لا يفتقر ان يشرك به قال استاذنا وولي ته مناس يدى على وفي
رضي الله تعالى عنه وعنايه ومن هنالم يفتقر الاشياخ للامذتهم ربط قابهم بغيرهم لسباب
النفع بهم واعتقروا مادون ذلك وسعوا في اصلاحه فقد وردت خلقوا باخلاق الله وهو معنى
الخلافة وفي البواقيت بعيد ما سبق عنه مانته وقال أي ابن عربي في الباب الاحد والثمانين
ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيتين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم
وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين ٨١ وقد تروحت بما أفاده
سيدنا الوفاي تغزلا فقلت

أيها السيد المدلل ضاعت * في الهوى ضيقتي وأنسيت نسكي
يا لك الله لآمل اسواني * ونحسكم ولو بمافيه فتسكي
وانظر الحق في عاوغناه * كل شئ يحويه غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يجب والضبيعة الحرفة واذا انقر وعظم وزر الشرك تبين من يدشرف
التوحيد في الطاعات * وبضتها تميز الاشياء * وفي آخر المبحث الاول من البواقيت مانته
خاتمه قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله
الولاية العاقبة فهم أولياء الله ولو أخطوا وجاؤا بقرب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا فانه
تعالى يتاقى جميعهم بعثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربهه وانما جازنا هجر أحد من
الذاكرين لله بظواهر الشرع من غير أن تؤذيه أو نزديه وأطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم
عملا نوه الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد
من ذلك والله تعالى أعلم اه ولا يخفى أن هذا وارد في حديث لو أتيتني بقرب الارض خطايا
ثم أتيتني لا تشرك بي شيئا غفرت لك ولا أبالي أو كما ورد حديث بمائة لا اله الا الله حيث ترجع
في الميزان بسبعين حجلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهاد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب
إليك كفارة وفي مفاتيح الخواص العلية سيدى على وفي من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده
ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لان الكل مقهورون
وكل فعل في الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال أستغفر لذنبي وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين في جميع الاوقات بأنى أعلم
أن لا اله الا الله وبأنه لا اله الا الله فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدى على وفي يامن دينه التوحيد وبقدر
المقام فيه يكون السكال ولذلك كان شعار ساداتنا الوفاية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد
والناس في التوحيد متفقون فاعلموا انهم لا اله الا الله فاعلموا انهم لا اله الا الله فاعلموا انهم
من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فقع عليه بأمور وجدانية فمنهم من ذاق
الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه الخبيثة كما سبقت الإشارة اليه غير مرة ومنهم من
غاب عن المغيرة وطمع في سكره حيث قال أنا الله أو ما في الحبسة الا الله أو ما في الكون الا الله
فمنهم من عذر بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صرح الاصل وغل

كثير في التوحيد كن قال بالخلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه
الا واحد والكمال المطلوف به المحفوف بالعناية ينسب الواحد في الكثرة فأتى على كمال
القطر فملتزماتقوا نيز الشرع وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك بشيرة قولولى نعمتنا
سبدي على وفي في التوجهات يا الله يا هو استهلك جهات فرقنا بلطفك وجودك في احاطة
وجودك والكل محجوبون عن فوحده الذى توحيده بنفسه اذ لا سبيل لغيره الى ذلك أبدا
وهجرت كما قال السنوسى في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع تشوقها للغرض فيما خرج
عن دوائر التوجهات والتجليات وقصارى أمرها ثم اصابت من أجل القصة التي خلقت
والرمزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت و بها واهت تنطابرن وراى حجب الكبرى
وأردية العز شوقا وأنشد في ذلك لابي مدين

فقر للذى ينهى عن الوجد أهله • اذالم تذوق مضائراب الهوى دعنا

وفي اليواقيت أو آخر المبحث الاول ما نصه ان الحق تعالى مرتبتين مرتبة عليية هو علم افي علا
ذاته ومرتبة يتنزل منها لقول عباده فما عرف الخلق منها الا مرتبة التنزل لا غير لان الله لم
بكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما
يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المتنام الاعلى بشيرة
قول سبدي على وفي في التوجهات يا من هو هو وما هو هو ومن هنا تعلم أن توحدا مولا فليس
ناشأ عن توحيدنا بل هو أنلى قديم فليس التفعّل هنا لامطاعة كما أنه ليس لتسكف بل للكمال
تسرير على الشانى كما فى الشاوى على الصغرى لان شأن ما يتكف فيه أن يكون بصفة الكمال
وكذا القول في التمجيد والتعبد والتفديس والتقديس فمما يرجع لتعبدنا بالافراد ذلك
ظهورا وباطنا لا أنافضل له نسباً وفي كلام ولى نعمتنا سبحانه من حيث أنت والحمد لك اللهم
رب العالمين

جناك في مخيلتى وطيرفى • مقيم ليس يخفى بهد كشف

فان أغفبت كان عليك وقنى • أو استيقظت كان بك ابتدأنى

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى • ومن كؤوس الشهود شربى

فالدهرى كله مرور • وطيب عيش وطيب لب

ما تم فرق ولا فسراق • عمن له وجهتى وقلبي

فلا تهتد ولا تمنى • فانت سلى وأنت حربى

• (وله) •

كل الورى منك يا حبيبى • فى قبضة الوجد والتصاوى

فالبعض يهواك عن حجاب • والبعض يهوى بلا حجاب

• (وله) •

العاشق العارف المحقق • فى الحب يدرى بمن تمسرق

ومن سواه اذا تعلق • به فى ولم يدرك نعمشوق

والسر في هذه القضايا • يدريه والله من تحقق
• (وله) •

ظهرت في سائر اللطائف • تدعو البرايا الى التصابي
فالبعض منهم والك عن حجاب • والبعض منهم وي بلا حجاب
• (وله) •

خذاي جميعي يا فتاني وبواجدي • خذاي لمولي لم يرل حاضر اعندي
• (وله) •

وحدثت عبدك في الهوى باسدي • وأرى العبيد توحده السادات
ان شئت عدني بالوصال ولا تني • أو شئت واصلق مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد • لم يلتفت يوما الى حقيقة
وحياة وجهك قد صلات جوانحي • وغمرت مني سائر الفرات
وجبت عن النهر حيث ظهرت لي • فكأنما الخلاوات في الجوان
حضر الحبيب فلت اذ كرفاتنا • أبدا ولا اله — وما هوآت
• (ولم يرض الله عنه) •

أومت لمعناك آتية العبارات • وصرح بك آيات الاشارات
تنزلت كلمات الحسن منك على • لوح الوجود بأفلام السموات
وأنت في الكل معي الكل يأملني • وهم غيبوك يا غيب الشهادات
فما الغيب لك من عين ولا أثر • أنت القيام وقبوم السموات
محض الوجود أنا الغيب في عدم • محض الغيب عن كل الاضافات
الله أكبر هذا السر قد هجرت • عن فهم مظهره أهل النباهات
ومن كلام والده القطب الاعظم سيدي محمد وفي رضي الله تعالى عنه

سجرت العلم تنصلا وجهه • وطفت الكون بالتحقيق كله
فما ألفت غير الله شيئا • تجلي دون من لول وعمله
وهذا القول في التحقيق أصل • وأقوال الوري من بعد فضله
ومن كلامه

ليس في الملك فاسد • كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر • مشكل وهو واضح
حيثما كنت لا مح • لاح لي منه لا مح
وأنا منه سامع • كلما صاح صائح
وأنا منه بالهوى • فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رسمك تصيرون نقطه • صارت مع أخرى وتولدها خطه
اقرافي لوح جسمك واستخرج المعنى • وارني بقهـمك لئلا مقصدا الاسنى

وخلى جسمك في المركز الادنى • وادرس رسومك واحذر ذيك الغلظة
اجمع فروقك من قاص ودانى • وافن في ذاتك عن جسمك الفانى
واحد ذرتقول هو واحد واثانى • تبقى مورط للشرك في ورطه
خلى الاصولى وصاحب التفريع • هذابفة ككر وهذا في تدريع
والفيلسوفى قال علومكم تشنيع • والكل صار وبالوهم في خبطه
خلى الاصولى في ربطة التعديده • واخلع عذارك وحدد التجريد
واشرب بكاسك من خرة التوحيد • وقل لوهمك عند الفنا حطه
خلى السبيحة والدلق والسجادة • واعتد سكيره من خرة الافراد
فلست انا عابد ولا من الزهاد • هذى طريقه على اهلها سطه
تسم يافقيه بجى لسانه الخلاع • واجلى شرابى بمنه د الاجماع
وخل عندك نورههم الاوضاع • واعتد سكيره وحل ذى الربطة
خلى حديثك واشرب قديم خرى • واياك لانصى واسكر كما سكرى
وفى غيبابك تحضر كما تدرى • وفى خيالك من انجار نشطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال • وانظر لمبدأ مصادر الافعال
وافن في ذاتك يقصر الى طال • واطوى بساطك وتبقى بسطه
ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر التائيه

من الصفات السلبية
الواجبة له سبحانه (وحدانيه)
والمراد به انا وحدة الذات
والصفات

ولائك عن طيشته دروسه • بحيث استقلت عقله واستفرت
فتم وراء النقل علم يدق عن • مدارك غايات العقول السليمة
ولائك باللاهى عن الله وجلة • فهزل الملاهى جده نفس مجدة
واياك والاعراض عن كل صورة • بموهة أرواحه مستحيلة
ترى صور الاشياء تجلى عليك من • وراء حجاب اللبس في كل خلعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد • بفرد له لكن بحجب الاكنة
اذا ما أزال الستر لم تر غيره • ولم يبق بالاشكال اشكال رية
والسنة الا كوان ان كنت واعيا • شهود بتوحيدي بحال فصية
وما عدا الزنار حكا سوى يدى • وان حل بالقرار بى فمى حلقى

(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضى وامام الحرم انهم اصفه
نفسية والتحقق الاول قاله السنومى في شرح الكبرى (قوله وحدانيه) بفتح الواو ونسبة
الوحدة وقول العلامة الشاوى في حواشى الضغرى لا يصح كون الية للنسب اذ المراد
ثبوت الوحدة فى نفسها لا نسبة شئ اليها كما فى متن اللب اه يحجب عنه بأن الشئ ينسب لنفسه
مباغة أو تجريد امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدان للتاكيد كقربانى
وأفاد سيدى يحيى جعل اليا للمصدر كالضارية أى الكون ضارباً فهى لرد الوصف
للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر أن ياء المصدر من ياء النسب اذ
الضارية الحالة المنسوبة للضارب أعنى الكون ضارباً ثم أفاد سيدى يحيى أيضاً صحة كسر

الواو نسبة الى حدة كعدة وهبة واصلاها وحدي كسر الواو من وحدي جدا الواو هذا على حدة
وهذا على حدة فتأمل (قوله بمعنى عدم التظير) هو نفي الكم المنفصل فيه ما والكيم العدد
يجابه كم والمنفصل ما كان في أشباهه متباعدة متفاكة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا
وأما نفي الكم المتصل في الذات فيؤخذ من المخالفة للعوادث اذ لو كانت مركبة لما ثبتت اوتفيه
في الصفات يأتي في قوله ووحدة أو جب لها وأما نفي الكم المنفصل في الافعال فيأتي في قوله
وقدره يمكن تعلقت وفي قوله نخلت لعبدته وما عمل وأما المتصل في الافعال فتثبت لكثرة
أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين
فيه لم نفي ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت الجحوس بقولهم اله الخبير وممودة أزدان
بهمزة أوله أو بيا منمنة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن أجله استداه واوقود النار مشاكلة
النور وعبدوها قال الشاعر في وصف الخمرة

وبت منها أرى النار التي وجدت • لها الجحوس من الابريق تسجدلى

واله الشر أهر من يفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيت مضبوطا
بالقلم في شرحي المواقف والمقاصد وفي كتاب الصحائف للشمس السمرقندي وكل منها يظن به
الصحة وعنوان ذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه وحدثوه زعموا أن
اله الخبير تفكروا لو كان من ينزاعني في ملكتي كيف يكون حالي معه فتشأ من تلك الفكرة اله
الشر فأبعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان اله الخبير على كلامكم نشأ منه أصل
كل شر وبعبارة هذه الفكرة ان كانت خيرا كيف فشأ عنها رأس كل شر وان كانت شرا
كيف تصد عن اله الخبير وبالجملة فكلامهم هوس ويقال نجوس بالنون أيضا لانهم
لا يتعاشون عن الهاسات ويقال ما نوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الادباء في الاشارة
لذهبيهم فرد عليهم أبو الطيب بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد • تحدث أن الماوية تكذب
وقال سري الأعداء تمزجهم • وزادك فيه ذوالبنان المخضب

ولغيره

هدى بشناياه وضل بشعره • فكذلك يقول الماوية تصدق
قلت كاد هذا أن يضل بشعره وانفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي
وكم ليله حيا الحبيب بوصله • وقد سترتنا من دجاها ذوائب
ولما بدنا نور الصباح أراعي • فقلت له ان الجحوس كواذب
(وقلت أيضا) •

واني الحبيب بليلة • وأزال عنا كل بوس
وبدا الصباح فراعنا • لاشك في كذب الجحوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفي بواقيت الشعرائي في صدر المبحث الاول مانعه فان قيل
ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله
إلا الله بقر الصديق رضي الله تعالى عنه وهما في الخارجين خافوا من المشركين ما ظنك باثنين الله

بمعنى عدم التظير فيه ما بأنه
لوجوده فردان متفقان

ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار أن وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضاً في الباب الحادي والثلاثين ومائتين من الفتوحات انما لم يكفر من قال إن الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال إن الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فإنه يكفر قتلاً فافقه سبحانه وتعالى واحديه الكل كثرة جماعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغاً ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الإلهي أغص من هذه المسئلة لأن الكثرة حالة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه إذا حلول والاتحاد اه وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضاً في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية أعلم أن الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم ثغماً أو وتر الكنى لا يكون الله تعالى واحداً من شفعيتهم ولا واحداً من وتريتهم اذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبداً اه كلام الشعراني ان قلت قال التمام في ثالث اثنين ونحوه جعل الاثنين ثلاثة بانضمامه اه ما فيه لزوم أنه واحد من ثلاثة قلت انقوم بثلثون لثلاثون للتصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسيره اليساوي لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم مانصه الا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركونهم في الاطلاع عليها اه فما معنى الانضمام هذا الذي عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لأن القلة والكثرة من صفات الحدوث على أن الواحد من القلة نقص لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت البلاد قدس غير مسود • ومن الشفاء تفردي بالسود
 وأنشد الكاتب أبو النصر في قلانة العيان للاستاذ ابن السيد البطلوسي من قصيدة
 وفي كل معبود سـ والذلائل • من صنع تنبى أنه لك عابد
 وهل في التي طاعوا لها وتعبدا • لامرله عاص أو لحق جاحد

(قوله بصفات الالهية) أي جبهه احدى يكونا هين إذا الالهية لا تقبل التبعية (قوله لا يمكن) جعل التالي امكان التمانع دون التمانع بالفعل لا مكان الاتفاق وهذا بأدبى الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى إذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كآية ولون إذا لا تنغوا الى ذى العرش سبيلاً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً (قوله بأن يريد أحدهما الخ) تصوير التمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك في الالهية واستحقاق العبادة لآي تأثيراً وفي الخيال إذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبده فهي ارادة تفويضية عندهم أي مفوضة

بصفات الالهية لا يمكن
 بينهم ما تمنع بان يريد
 أحدهما حركة زيد والآخر
 مكنونه

للعبد فلا يلزم من تخلفها عجزا عما العجز في تخلف الارادة النختمية وهي المقروضة في تعالى
 الالهون وبالجملة فالقدريه وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من
 الله تعالى وما يقال انه من محسوس هذه الامة بل أسوأ حالا إذ المحسوس قالوا بمؤثرين وهو لاه
 أثبتوا حالا حصرا له فخرج مخرج المبالغة لا زجر (قوله لان كلامه ما الخ) جواب عما يقال
 اذا أراد أحدهما الحركة كان السكون مستبعدا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب
 أن المتناهي يتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين
 الارادتين تعاقب والغرض أن يتوجه ما عفى أن واحدة فلا يردني فليتنامل (قوله وكذا
 تتعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التنازع في الاله الواحد فانه اذا أراد حركة
 زيد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا مانع من أن يريد أيضا فاما أن يحصل المراد أن له الخ
 والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة
 لسكون من مرید واحد لان اختلاف محل الارادتين فلم يجمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه
 أن المرید الواحد اذا أراد الحركة والسكون معا فقد أراد اجتماع الضدين وهو محال
 لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا مریدين فكل واحد منهما ما توجه لامر يمكن فليتنامل وجواب
 آخر أن عدم حصول المراد المانع من نفس المرید لا يعجز بل هو تنفيذ لارادته السابقة
 بخلاف ما اذا منعه غيره فليستظر (قوله عجز أحدهما) أي فلا يكون الها فتبنت الواحدانية
 ولا حاجة الى أن يقال وما جاز على أحد المتناهي جاز على الآخر فليزعم عجز الثاني أيضا فيؤدي
 الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الزيادة ببيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق
 فان قوله أولا صادق بعدم حصول واحد فيزيد عجز كل وارادة فاعض الضدين المساويين للتقيضين
 فتبصر (قوله الاحتياج) أي الى من ينقله مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتنازع
 أو لامكانه والمراد بل هو ازالمحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان
 لا يعرض لهما إمكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على ما سبق أول الكتاب
 ومصدق الحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر (قوله برهان التنازع) ويقال برهان
 الذوار لاننا نقول اما ان يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على أن واحد ان اجتمعا
 أو تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لان فرض الكلام فيما لا يقبل القسمة
 كالجوهر الفردي على أن الاله لا ينفقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة
 الخ) جعل الآية مشيرة لبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد وغيرها ان القناعة والا
 فان أراد الله سبحانه عمل منتهى الملازمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه
 لا يصح اتصاف الهين وقد شنع على السعد في هذه حتى قال عبد الله الطيف الكرمانى معاصر
 السعد هو تعيب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى
 فليد السعد بأن القرآن يحتوى على الادلة القناعة لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء
 بتقرير البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى في حاشية
 المسيرة لشيخه الكمال ابن الهمام (قوله الا الله) ان قلت قالوا لا بمعنى غير مقتضى أن المحال
 جمع مغاير لله قلت الجمع هنا لما على التردد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد ولا حظ قاعدة

لان كلامه ما في نفسه
 أمر ممكن وكذا تعالى
 الارادة بكل منهما اذ لا
 تضاد بين الارادتين بل بين
 المرادين وحيث أن
 يحصل الامر ان فيجتمع
 الضدان أولا فيلزم عجز
 أحدهما وهو إمارة الحدوث
 والامكان لمافيه من شائبة
 الاحتياج فالتعدد مستلزم
 لا إمكان التنازع المستلزم
 للمحال فيكون محالا وهذا
 يقال له برهان التنازع واليه
 الاشارة بقوله تعالى لو
 كان فيهما آلهة الا الله
 لقد سدا نواحيه ما عات
 وما يجب اعتقاده أنه
 تعالى وجبت له الصفات
 المذكورة حال سكونه

(منزها) أى فى حال وجوب
تنزهه عن ضد ومعه
(أو صافه) أى صفاته
مطلقا (سنيه) أى كالنور
يجماع الاهداء أو معناه
رفيعة وعلق بقوله منزها
(عن ضد) أى مضاده
سبحانه وتعالى أول صفاته
والا لوجب ارتفاعه
أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا
إردام الضد أو قيدا بحالة
وجوده ان لم يدم والقرض
أنه واجب الوجود قديم
وكذا صفاته هذا خلف (أو
شبه) أى مشابهة له تعالى
فى ذاته وفى صفاته بوجه
وحال لوجب مخالفته
تعالى للممكنات ذاتا
وصفات وحال كونه تعالى
منزها بضاعت (شريك)
أى مشارك له (مطلقا) أى
فى ذاته وفى صفاته وفى
أفعاله فلا تنكث فى ذاته ولا
تطير له فى صفاته ولا اختراع
لغيره فى أفعاله ودليل هذا
ما مر فى وجوب الوحدة
له تعالى (و) حال كونه
تعالى منزها عن (والد) فلا
يجوز أن يكون تعالى
منفصلا عن حيوان آخر
أبا كان أو أمًا لصدق الوالد
بهما (كذا الولد) فيجب
أن يكون تعالى منزها عنه
كتنزهه عن والد فلا يجوز
أن ينصل عنه حيوان آخر

(و) حال كونه تعالى منزها بضاعت (الإصداق) جمع صديق بمعنى المصدق

الشيء مع غيره غير فى نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حيث قد أؤلف لفظ جنس الالهة أى
لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد قد بر (قوله منزها) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات
السابقة (قوله أى صفاته) يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى الاسمي أى ما قام بوصف
لا المصدرى (قوله سنيه) فعيلة وليست الياء للتسبة (قوله كالنور) أى فهو من السنا بالقيصر
(قوله الاهداء) شيئا الاهداء ما تبارك الصفات لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير
وحال القاصرين والافعال عارف بغيره فى الافعال ثم فى الصفات ثم فى الذات على ما هو معروف
لا اله (قوله رفيعة) أى بناء على أنه من السنا بالمد وهو الرفعة (قوله أى مضاد) يشير إلى أن
المراد الضد اللغوى - أى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق الضد والتقيض وغير ذلك
فعليه بجموعنا فى أنواع التقابل (قوله لوجب ارتفاعه) أى بالفعل ان ثبت الضد بتأثير
أو جاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما أشار إليه شيئا (قوله أو شبه) فى حاشية المولى نفي
الشبه فأولى الشبه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبه والشبه
بمعنى كالحب والحبيب والشبه ولو فى بعض الوجوه والتأثير فى أغلبها والمثل فى جميعها وفى
شرح السعد عند قول التسي ولا يشبهه شئ مانصه قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انما يجد
أهل اللغة لا ينعنون عن القول بأن زيد امثل لعمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
مسدته فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرية من أنه لا مماثلة
إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم قال الخطئة بالخطئة مثلا
بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة
والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل
مثلا والافاشتراك الشئيين فى جميع الاوصاف ومساواتهم فى جميع الوجوه يرفع التعدد
فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع) أراد مطلق التأثير والاولى فى
الافعال لتلايتهم أن لغيره افعالا فن اعتمد التأثير الذاتى لغيره كفر بوقته منه تعالى نفي
بل لكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء فى الوجود (قوله والد) فليس
عيسى الهالان له والد او هو مريم قال تعالى يا كنان الطعام سمعت شيئا خاها من لطيف
الساكنات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعالومة التى يتعالى عنها مقام الالهية وسعته فر
عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوحيته فالأكل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انه لم يقل
عيسى وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم لا يكون شائبة شفاعتهم فعلى العزير
الحكيم وفى تفسير البيضاوى غير الشرك ليس مستحيلا اذا تباحثي يمنع التعليق فيه ولا
يخفالك قولهم النمطية لا تستلزم الوقوع ويهدد عدم اعلام عيسى بهذا الحكم (قوله
كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم أعرب ومعنى روح منه
ناشئ عنه خلقا تطير ومجر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وكان عيسى عليه
السلام مهجزانه كاحياء الموقى فكان يرشدهم الى أن هذه الافعال لا تأثير فيها وانما مؤثرها
الله تعالى بعبارات مختلفة فضلا وفهم والخلول والاتحاد وان صح ما زعموا أنه قال أبى
فيجوز أن معناه بفعل أى ما يفعل الاب بانه من التربية لانه لا أب له من الخلق أى ربى قال

شمس الدين السهرقندي في الصفات يجوز ان الله تعالى سماه ابنا شريفا كما سمي ابراهيم
 خليلنا شريفا ولان من كان متوجها الى شيء مقيما عليه يقال له ابنه كما يقال ابنا الدنيا وابنا
 السبيل لجازا ان يكون تسمية عيسى بالابن متوجهة في أكثر الاحوال بطريق الحق واستغراقه
 في أغلب الاوقات في جناب القدس ونسب الانجيل المتداول عندهم المنقول الى العربية على
 فرض صحته وعدم التحريف والتفسير هكذا في الصحاح الرابع عشر يا فيلنقوس من يراني
 ويعاني فقه رأي الاب فكيف تقول أنت أرنا الاب ولا تؤمن اني باني وباني بي وان الكلام
 الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي
 أعمل آمن وصدق أني باني وباني بي قال السهرقندي يمكن أن المراد بالحلول الاتحاد في بيان
 طريق الحق واظهار كلمته كما يقال أنا وفلان واحد في هذا القول وجازا أن يكون المعنى من
 الحلول حلول آثار صنع الله من احياء الموتى وبراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح
 السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا العواريين هكذا وكأنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم
 أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بأنك أرسلتني وأنا فقد استودعتم المجد الذي مجدني به
 ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحد وكأنت حال في كذلك أنا
 حال فيهم هذا لفظ الانجيل وقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي أنه
 قال أبي وأيكم قد دل على المراد والالكواهم أيضا أولاد الله وانما المراد أن الاب العادي غير
 مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء ومربي في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا أنه لما
 وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فنصر
 حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك
 وأنه يدعو الناس اليه وأنه ذاهب الى المسيح في غد فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل
 جماعة واختل أمرهم من يومئذ وفي العكاري على شرح الكبرى ينسب للفخر

• عجايب المسيح بين النصارى • والى الله والدا نسبوه
 سلموه الى اليهود وقالوا • انهم به قد قتلوه صلبوه
 فاذا كان ما يقولون حقا • فسلوهم أين كان أبوه
 فاذا كان راضيا بأذاهم • فاشكروهم لاجل ما صنعوه
 واذا كان ساخطا بقضاهم • فاعبدهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضوعين بقوله حيوان آخر نظر الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو
 أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال
 والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ لهم واتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقبل
 ان هنا نافية وبالجملة هو محال لاتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه في وده الخ) ان قلت
 هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون
 قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلابا ومن صاحبه ويتفقه ويحتاج اليه ومعنى
 يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله و خليل الله ولا يجوز
 ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع اسماءه المحال السابق وما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله

لصدقه في وده ومحبة
 قريبا كان أو بعيدا ملاطفا
 كان أو غيره زوجا كان أو لا
 ودليل الجمع ما تقدم في
 وجوب مخالفته للحوادث

وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في اضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لئلا الله بعدد عظم بعد الدعاء المذكور أثناء الرعي الاول منها يسير من الورق قال الشارح القاسي والاصح حذفها واول في الاصدقاها للبغس لانه منزوع عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل الفاطم) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع اولافقد تعرضناه عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كنهه) أحد الامر من الكاف ومثل صله للتأكيّد وقبله مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل بل هو كناية على عدم مثل لا يجعل يريد أنت لا تجعل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق اني مثل المثل الابن المثل من أصله نظير ليس لاخر زيد أخ أي لا أخ لزيد فتأمل وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقديمه يريح القول بأفضلية السمع ولاثرة لهذا الخلاف قبله من زيد الشكر على الانضال واتحاد الاله في الفقه يؤذن بتساويهما وكلاهما في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالأفضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد لمجوس سبق رجح غضي أو قال غلبت ولا يجوز التمازج بمجرد اعتبار سبق نعلق وأكثره في مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان الضمير للاله المنزل عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله واحد لانه من الوحدة والا قرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد بمعنى الكم المنفصل أي لا ثاني له والاحد لثني المتصل أي لا تركيب في ذاته (قوله الصمد) الالطف تفسيره بأنه الذي يصعد اليه ويقصد في الحوائج أي كيف تسألون عن تفرعون اليه على عدد الحاجات (قوله كنوا) أي مكانا ومما لا يقرأ بضم الفاء مع الهمزة والواو وبكونهم مع الهمزة كلها سبعة (قوله ثم شرع) في حاشية العلامة المولى ان ثم للترتيب العقلي لان السلوب اعداد والمعاني وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم ان العدم - ابقى على الوجود كما هو ظاهره لأن ذلك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعاني فاعلم من قولهم التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا الاحتياج اما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخله على نفس الصفات كما في صفري السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخله على الشرع الذي هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعاً ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح الوسطى الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعالم مثلا ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير من كتب خزاه نقل شيخنا لا يصح بالنسبة وكذا رأيت في الغني على الصفري ولا وجه له فاعلم تحريف وقد نص على العمة العلامة السكّاني وسيدى يحيى الشاوي ونص الثاني لما نصه من زيادة البيان هكذا وازدادة صفات الى المعاني قال في شرح الوسطى هي - اية اذهي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كتب خزاه ونحوه اه ويظهر واقعاً أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبارا لما قد ودعنا

والاصل الفاطم قوله
تعالى ليس كنهه شيء وهو
السميع البصير قل هو الله
أحد الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا
أحد ثم شرع في بيان
صفات المعاني ثالث أقسام
الصفات وهي عبارة

في علم الكلام فلم يصل العقل فيه الغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا مزيد عليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من قائله فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد فوجدتهم بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضى أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو أن كل هنالك الهيئة الجمعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت المسلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون الوصف الوجودى (قوله موجبة له) المراد بالاجاب هنا الاستلزام والاعتماد المعنوية في الحقيقة هي مما تلازمان انكهم لاحظوا الوجودى أصلا فتدبر (قوله وهي سبع) يعنى بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في أحد قوليه ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يد الله فوق أيديهم والعين في وتضع على عيني ونحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة وبأني تأويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله كاملة) فالتسوية للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقارنة كما يأتي (قوله عرفا) أى في هذا الفن وأما لغة فمضد العجز وقيل عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله يتأني) ليس ظاهره من المعافاة والاستعانة مرادا لاستحالة ذات عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقوله هم القدرة فعالة بمازلا كقوله ما يرد الانشكال والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله هم الكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة والله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر القاصرين على قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاباء قول الشاعر * وكان مضى من هديت برشد * وفي بواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر مانعه فان قلت فهل اطلع أحد من الاولياء على مودة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداء أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعنى ابن عربى في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المجعوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة الحمادية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا وولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كما في بكر الصديق رضى الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأل به يوما أتدري يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تأثير وأما في الاستقرار فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء الله به أو تركه باقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تفصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلق بوجودها ما هيات هل تعلقت بجعلها ما هيات

عن كل صفة قائمة بموصوف
موجبة له حكم وهي سبع
فالاولى ما أشار اليها بقوله
(و) واجبه تعالى (قدرة)
كاملة وهي عرفا صفة
أولية يتأني بها ايجاد

كل ممكن

قبل هي بمجوعة ضرورية ان كل ممكن بمجوعول وقيل ليست يجعل جعل غاية ان الجاعل اظهرها
وكساها صفة الوجود وهو الفلاسفة والمعتزلة وربما مال لقولهم ان المعدوم ثبوتاً وقيل
البسطة ليست بمجوعة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرح المقاصد
والموافق صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فمن ثم قال الغنيمي ان كان الجعسل بمعنى
التصيرة لا معنى لتصير الشيء نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى اليجاد على حد جعل الظلمات
والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد
باليجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف
الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقالت المتزيدية
اليجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثاً ويسمونه باعتبار
متعلقاته بصفات الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ماوراء النهر الى
ان كل واحد من هذه صفات متقلة قال السعد وفيه تكثير لادما جده او وظيفة القدرة
عندهم قال الخليلي تجعول الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتي له واجيب بان الذاتي
القبول الامكاني والمراد هنا الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل
على هذا فليس الا القدرة وتعلقها بالتجدد وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة عند
المتزيدية حادثة عند الاشاعرة فالخلاف حقيقي على الوجه السابق وهو المقادير كلام المحققين
وقيل لفظي فالاشعري نظرت نفس الافعال والمتزيدى لاستحقاقها ومبداً ما وفي كلام ابي
حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت
(قوله كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر
عن ابن عربي انه تعالى يقدر على خلق المحال عقلاً هكذا نص وان ابن عربي دخل الارض
المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ
ان لم يكن هذا مدسوساً عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحاً وان لم تعلمه فانه
اعطى خلقة العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط كالرجل
الذي التبت عليه البصرة بالبصر فقال لا يرى دني وكفالك ما في الصحيح في حديث يوم يكشف
عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل
الفتوحات على أن الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء ينكشف
عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فاردنا نحن عليه بل
كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضاً بعد ذلك في السادس على غلط العاشق
في قوله أنا من أهوى ومن أهوى أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبداً والماورئي أحد
يعلم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعراني أدباً واكتفاء بما قاله في الخطبة
من التبصر عن كل ما خاف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على الشيخ عن تعقب
المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشتهرت وأمثالها على السنة بعض
الناس خصوصاً من ينتهي للحقيقة ولكن احفظ رأس مالك وإياك والتفريط والافراط
فكلامهم ليس من الادب والله هو الحاسب وأخبرني شيخنا الدردري قال لا عن الشمس الحفنى أن

تلك الأرض هي مدينة سعيدة وأنها إنما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل إنما تحكم على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فنخرج عن طور العقل فتأمل واقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة وزيادة التشفيح على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل أن العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في هذه البندقة فخصه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة والا كان محالافا نظر السنوسي ان شئت فقد بسط كلاما نيرا (قوله واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فن طبع العرض بعدم بنفسه والجوهر مشروط به فيعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الاعدام وأما استقرار العدم بعد فتعلقها بتعلق قبضة تطير ما سبق في استمرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فاقوله لازلي واجب لا تتعلق به القدرة واستقراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له اقل واستقرار فتأمل بقي أن القاضى السكاني قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجازا وليس فيه تأثير بالفعل فردة المولى في الحاشية بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه أنهم الياسمين صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شئ بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقي إنما يكون بوجوده وأبومهدى السكاني جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شئ ولا يعقل فيه تأثير فلينظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله مجازا لصح تطير التعلق الصلوحى فانه في الحقيقة صلاحية التعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له في خدوت العالم وغيره فلي تأمل (قوله على وفق الارادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هي أنها صالحة للإيجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقيق كما سبق فني تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابهم أن المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجح الارادة بأى شئ قلنا هو اختيارى ذاتى لا يشل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار لبعض ذلك البيوسى على الكبرى ومن هنا قوامه تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشهر أنه تبعية تعقل في الصلوحى وفي التحقيق باعتبار التمييز الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتيب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازلته وأما في التعقل فلان التوقف في التعقل محصله أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى أى فيصور أن لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه في الواقع وأما التخيير فتابع في التعقل فقط أى لان تعقل الإيجاد فرع عن تعقل الارادة لاقى التحقيق والالزم الثانى في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذى يتخلف مراده زمانا بعد أن يريد حتى يعاينه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشئ وقت قوله كن بلا تخلف

واعدامه على وفق الارادة
وانما وجبت له تعالى لانه
صانع قديم له مصنوع
حادث وصددور الحادث
عن القديم انما يتصور
بطريق القدرة

ولا تأخر في مراده أصلا فليتأمل فان هذا أوضح مراده لكن استقالة الأخير عنوة فانه قد
يريد التأخير اختيارا ألا ترى أن الإرادة تعلقا بغيرها قديما تأخر عنه الحصول بالفعل لان
التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعقل الابدان تابع لتعقل الإرادة نظرا الى أن التعليل
أو الطبع مثلا ايجاب وجود الابدان المراد بالابدان ما كان فعلا اختياريا فليتأمل (قوله
والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له يعينه لاحدها
دون الباقي فان هذا من معنى الخبر المنافي ما لا الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغنى على
الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم والا
لكان اما نقصا وهو محال أو كما لا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موها للبعث أول بالحكمة
المرتسة والمصلحة العائدة لنا فحولت بحجبه ببلدة مبتلي عبداً ون أي بسعد وابعاد في قائم اراس
النعم كما أن علل الاحكام الشرعية امارات وعلامات فهو حرم الخمر لسكرها وفي أول المبحث
الخامس من بواقيت الشعر اني مانصه ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين وما تين من
الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور اسمائه وصفاته الى وجود العالم
لانه الغنى على الإطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت
مشهودة لله تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في
حقائقها حال وجودها وعدمها بادرالك واحد فلهذا لم يكن ايجاد الاشياء عن فقر بخلاف
العباد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب الاما ليس عنده ليكون عنده
فاقتصر الامر ان هذا كلامه باختصار وابطاح وأنشد

والاختيار

الكل مفتقر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

ان الله لغنى عن العالمين وانما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم في معرفتهم ومن هنا قال
من قال عرف الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان
على خطر وفي أثناء المبحث السادس من البواقيت مانصه قال في لوائح الانوار من كمال
العرفان شهود عبود رب وكل عارف نفي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو
في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع
والستين وثلاثمائة اجتمعت روحى بهرون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا بنى الله
كيف قلت ولا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام
لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هرون عليه السلام صحب ما قلت في مشهدكم ولكن اذالم
يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبت
أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن
عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بدرة در ما نقص من شهود العالم فانه كله
آيات الله فافادنى عليه السلام علمام يكن عندى اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار
الا الاغيار فلوترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلفظهم لوتركت الاغيار لتركت
التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا واجاحدا في كمال
التخليق باسماء الحق الاشتغال بالله وبخلق الى أن قال الشعر اني مانصه وقال أيضا في الباب

الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدر أن يريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يفصح لهم فهم على الدوام مضطربون وبذلك ظهرت عظمتهم سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله أن الربوبية سر الوظهر ليطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اهـ ولك أن تفهمه على أنه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتادين المسيبات والاسباب فظهر لك غير مرة الإشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم وإذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي علي وفي

وعلمك أن كل الامر أمرى • هو المعنى المسمى بالتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ في هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من بواقيت الشعرا في أن معنى كنت سمعته الخ أن ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعته لامن حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضى الله عنه وقال الشيخ محي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعته وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق سمعته وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غزائل المسائل الالهية اهـ (قوله دون الايجاب) والاقمارن الفعل القاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم أن غاية ما أفاده القاطع في الايجاب الذى كفرت به الفلاسفة زعوا أن الصانع علة وبنوا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذى هو به في شرح المسيرة للكمالين وقول الغزالي في التوكل ليس في الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه اوسرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بدیع الحكم وقلنا لك هناك انه محمول على ما سمعته عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت وقلة الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم ما في كتاب الاحياء مستقدم من كتاب قوت القلوب لابي طالب المكي فان الغزالي دائما يشرب من بصره في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل مائة اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقعهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم أعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما تراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضرب جناح بعوضة ولا أوجب العقول والمكاشفات ولا العلوم والمجاهدات غير هذا

دون الايجاب

التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه وتقلب فيه ولكن لا يصرون وما يعقلها الا
 العالمون هذا كلام أبي طالب فأجبه الغزالي حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر
 فيها القدرة القادرة في الامكان بل لحال الخلق فاحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه
 عنه سابقا فارجع له ان شئت وهذا أصل القصة والله الحمد ولترجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون
 على أنه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على
 الذات فاتفقوا يصح أن ترى وفسقوا من نقاشها ثم اختلفوا دل وجوبها وقدمها ذاتي لان
 الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتي أو يمكن في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة
 لما ليس عينها ولا غيرها وان لم تفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة
 الا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصه فلا ينافي موصوفاً ما لكن فيه ما فيه
 ومحاربه أنه لو كان العلم مثلاً بمثل كان الجهل ممكلاً لانه مقابله ولا يخفى أنه ان الامكان الذاتي
 لا يضره انما يضره لو كان امكانه قه وهو يقول باستحالة عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر
 قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانهم ليست منفكة والزعم أن تكون الذات غير مستقلة
 لانها الصفات وان العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لم علم
 بلا عالم اذ لا فرق في التلازم على أنه نظيراً أسود بلا سواد وهو بدعي الفساد وكما تقبل الدفع
 فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال البيهقي اذ اردت والاعتبارات لزمت نفسها اذ
 لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما يؤيدنا في ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفي
 الخيال والكسب على عقائد النسب واللفظ لا قول على الاستدلال بالمتيق في السعدان أراد
 اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فحقه بمثل الواجب والموجود وان أراد
 ثبوت الموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض
 قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخليلي بعد
 ما سبق بقوله مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه
 مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لا حجة على ثبوت أمر سوى الاضافة التي يصير بها العالم
 عالماً والمعلوم معلوماً قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية اعلم ان مسئلة زيادة
 الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي تتعلق بها تكثيراً أحد الطرفين وقد سمعت
 بعض الاصفياء أنه قال عندي أن زيادة الصفات وعدمها وأمثاله لا يدرك الا بالكشف
 حقيقي للعارفين وأما من تمرن في الاستدلال فان اتفق له كشف فالتمايزي ما كان غالباً على
 اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي التني والاثبات في هذه
 المسئلة اه ما في عبد الحكيم قلت ولو اخبر الوفاً كان أنسب واسلم من اقراء الكذب
 على الله تعالى وماذا على الشخص اذ لا شيء جازماً بأنه على كل شيء قد ير مقتصر عليه مفوضاً
 علم ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر
 وهل انا الا لمن غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد

وفي بواقبت الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة جداً عن ابن عربي ضريحة في أنه قادر
 بذاته الخ وتوسع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جعله كلامه فيه ان قال انه

واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا
ان الله فقير الابحس العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الابغـيرها فنعوذ بالله أن
نكون من الجاهلين اه قال الشعراني فتخلص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه
ورحمه أنه قائل بان الصفات عين لا غير كشفها وبقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وماعليه
أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه كلام الشعراني وأقول كما قال
من قال

اعتصم الوري بعفرتك • عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا قاتنا بشر • ما عرفنا الحق معرفتك

(قوله قديمة) رده على قول الكرامية انه احادته تعالى اقله أن يكون متصفا بمحدث (قوله
زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرارهم عين الذات وجه لها التجار صفة سلبية
فسرها بكون الفاعل ليس بكمرو ولا ساء (قوله قاتمة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة
قاتمة لا يعمد لذكره هذا الاقوال المصنف في شرحه واليه ايشير شارحنا آخر ابقوله لكن
اختلقوا في معنى ارادته (قوله يعرض ما يجوز عليه) اي من الامور المتقابلة المجموعة في
قول بعضهم

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

واراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشيء قديم ومبره ولا يراد حصوله
كإيمان أبي جهل وقديراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يأمر بالفحشاء وزعم أهل الاعتزال
أنه لا يريد الشر ونسوا انه ليس لاحد عليه تحكم ولا يستل عما يفعل بل فعله فضل او عدل
في ملكه وكلاهما حسن كإتيها عليه غير مرة في السعد على عقائد النسي مانصه فعندهم
يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن
عمر بن عبيد انه قال ما الرمي أحد مثل ما الرمي مجوسى كان معى في السفينة فقلت
له لم لا تسل فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا أراد اسلامى اسلمت فقلت للمجوسى ان الله
تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى فانا اذا أكون مع
الشر يك الاغلب اه وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم ناب قال السعد وحكى
ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق
الاسفرايينى فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور
سبحان من لا يجرى في ملكه الامانياء اه قلت واشهر مقام القصة بان عبد الجبار قال
له أنصبر يدربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا كرها وفي الواقيت عن ابن عربى
ان الامر الذى يمكن مخالفتة ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه
لم تمكن المخالفة قلت له ان اراد امر التكو بن فانه معنى آخر اشتهر والافيه وقفة مع قصة
امرأ بليس بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان السكف فعل من
أفعال النفس (قوله مدلول) مسقة لكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فالأقتضاء أى طلب

وثانيهما (ارادة) وهى صفة
قديمة زائدة على الذات قاتمة
بإشانتها التخصيص قصص
كل ممكن يعرض ما يجوز
عليه (وغايرت) الارادة
أى خالفت (أمرا) نفسها
وهو اقتضاء فعل غير كف
مدلول عليه بلفظ غير نحو
كف ومغايرتها للامر

الكف من حيث دلالتها عليه نهي وأما أن دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كتركه كان
أمر اجمدا الاعتبار بالمغايرة اضافية فتأمل (قوله اللفظي) محترز قوله أولا النفسى (قوله
أوحادنا) توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم في فعله والامر
في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد يفسر بعضهم الرضا بآرادة
الانعام فمما معنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من تعاقب الارادة بوجود شئ تعلقها
بالانعام عليه فليقهم (قوله الذي ثبت عقلا) قصده دفع تشبيه الشئ بنفسه والمشببه
التغاير الشرعي ولك أن تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حداد كرويه كما
هذا كم (قوله لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا يتجه ما مع انه ادعى
ضرورتها (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلي ولانقل على انه مريد لثلا
يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة
بأخذ الدعوى في الدليل الا ان يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح
دفعاً لتكلم وليس الا الارادة لكن بهذا يستدفع الدور أيضاً وانما قال الشارح ملاحظة ما
اقوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر به لان الكلام تقريرى في المقام
ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذي يريده) أى سواء كان من أول الامر أو بعد
النظر فالارادة اعم وهذا باعتبار الحادث (قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد نستعمل
في المعنى المصدرى وهو تعلقها وتخصيصها والحق انه لا دليل على تعلق تحيزى حادث لها لا غناء
القديم عنه وهو القضاء الانلى كما باتى نعم يلزم من التحيزى صلوحي قديم فتأمل (قوله صفة)
أى واحدة كاملة عامة خلافاً لمن قال يتعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند
من سبق الخفاء بدفعه قوله ازيلية وقوله وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) في حاشية
شيخنا مانصه لا يقال أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم فتوقف معرفته على معرفته
يستلزم الدور لا نقول المعروف العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى
اللفوى وهو المذكر وليس مشتقاً من العلم بمعنى الصفة فلا دور اه (أقول) هو وان كان
معه ولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلو على نحو الارادة بأنه مريد قالوا اطلاق المشتق
يفيد ثبوت مبدا الاشتقاق فليست تأمل وفي حاشية العلامة الملوى مانصه المعلومات بمعنى جميع
الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها أى كل الامور
اه أى فليس المعنى الاشتقاقى مراد الكنه مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل
التعريف فيحتاج لتكافؤ القرينة والشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق
فانفك الدور قلت بل ما لها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه
ومعرفة المعرفة فرع عن معرفة اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال
على الصانع بالعالم مع ان وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة
لذلك تدبر (قوله وجميع الخ) دخل في ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن
صفة تأثير ودخل فيه بالانتهائية كما لانه وانفاس أهل الجنة فيعملها تفصيلاً وانها لانتهائية
لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكثرت الفلاسفة حيث أنكروا

اللفظي في غابة الظهور
(و) غابت الارادة أيضاً
(علم) أزيلاً كان أوحادنا
(و) غابت أيضاً (الرضا) أى
رضا تعالى وهو ترك
الاعتراض (كما) أى
كالتغاير الذى (ثبت) عقلا
في كونه بالضرورة عند
أهل السنة لانه اتفق على
اطلاق القول بأنه تعالى
مريد وشاع ذلك في كلامه
تعالى وكلام أنبيائه عليهم
الصلوة والسلام ودل عليه
ما ثبت من كونه فاعلاً
بالاختيار لان معناه القصد
والارادة مع ملاحظة ما
للطرف الاخر فكان
الختار ينظر الى الطرفين
ويجعل الى احدهما والمريد
ينظر للطرف الذى يريده
لكن اختلفوا في معنى
ارادته والحق ما ذكرناه
(و) بالنتها (عله) تعالى
وهو صفة ازيلية فاعلم به انه
تنكشف بها المعلومات
عند تعلقها بها وجميع

علمه تعالى بالجزئيات الاعلى وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه بالتغير بتغيرها
وفساده واضمحيل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا في حاشية اليومى على الكبرى
أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم الاشياء بجملة وتفصيلا قائلا الاجمال ينافي التفصيل
كما قال الغزالي في عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل • يلزم السهو عن التفصيل

قال زروق في شرحها وهي مسئلة معقولة والحق كما في المواقف أنه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر
في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليومى ملخصا قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء
تفصيلا واجمالا لمن جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التشدد على هذا باطلاق أنه لا يعلم
الاشياء اجمالا كما نقلت عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه يوههم ان
شياء لا تتعلق به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم
وقد قررنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن نبوة مسيلة مثل ان تعلق بنبوتها العلم الشبيه بعلمنا
التصورى وقه المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقته لما في الخارج
فلا يتعلق بهما فخصه ان معنى العلم التصورى والعلم التصديقي يقرب بحقيقته بالنسبة للمولى
تعالى لكن العبارة لا تطلق (قوله فهو معلوم) أى بالفعل أرزلا وهذا ما عليه السنوسى وجماعة
من ان العلم تعلقا واحدا تمييزا قديما وليس له صلوحى والالزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم
وأورد عليه انه ان علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا والالزم تمييزى حادث في العلم بأنه
وجود بالفعل وصلوحى قديم قبله نعم علمه بأنه سيكون تمييزى قديم والقرن التعلقات الثلاثة
بعضهم كالغزيرى قال ان الخيال العلم بالوقوع تابع لوقوعه وكذا نقل اليومى عن القرافى ان
قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشئ أما
بوقوعه فتأخر قدس بر وهو معقول وأما قول الاولين لو كان للعلم تعلق وصلوحى لزم الجهل
لان الصالح لأن يعلم ايس بعالم بخوابه أن ثبوت الوجود لا يزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما
قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم
تعلق القدرة بالمستحيل لا يستعجز او قد سبقنا الاشارة لذلك فعمل ان الله تعالى لا يعلم المعدوم
موجودا اذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضى

قلبي يحذثنى بأنك متلنى • روى فداك عرفت أم لم تعرف

أى روى فدا أى مبذولة في هواله عرفت ذلك منى حقاً ولم تعرفه لعدم صحة المقام فى
الواقع لا لجهل فدا شاك غايته انه لم يرد اذن بالمعرفة والتحقيق أنها لا تستند على سبق جهل
وشرط الاذن ليس متققا عليه بل أثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك
فى الشدة ويحتمل عاملة فى يقتضى المعرفة عادة فحين أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غلبان الدم والرحمة رقة فى القلب والتدبير
النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحالة باعتبار مبدئه
أطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان لله تعالى والضمك الى غير ذلك فكذلك
عشاق الباطن يطلقون اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب

ما يمكن أن يتعلق به العلم
فهو معلوم له تعالى لانه
فاعل فعلا متقنا محكما وكل
من كان كذلك فهو عالم ولانه
تعالى فاعل بالقصد
والاختيار ولا يتصور ذلك
الام مع العلم بالمقصود
لاستحالة توجه القصد
والارادة من الفاعل الى

لأنه مثلاً فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر والآخر كان خالاً أحدهما يقتضي التعلق
بالخبر أكثر فقال الثاني انما الثغر الحسن الذي في تقبيله الحياة وهذا الرغيف فلا يكثر أحد
هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أسياني أنهم يتركون هذه الأشياء ولا
يريدون ظاهرها ومن بعض اخواني أنهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتسع
الأمر ويعظم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضاً
أهواءهم فيها نقبل الردف * كالبدر يحل حسنه عن وصف
ما أحسن واوصدغه حين يدت * يارب عسى تكون واوالعطف

ورأيت لشيخ الاسلام في شرح القشيري تائيد الردف في نحو هو هذا بترادف النعم على أي
أقول تنغزل العشاق بالديار وما فيها من الإجمار فالويل آثار المؤثر التي هي رسائل وقه
در القائل

حدث عن الوتر أيتها الوتر * من فاته الخبر سره الخبر

وأستغفر الله العظيم مؤمناته بالمرصاد سائل الله الرشاد وقد سألت سيدينا ومولانا العارف
العبد روم عن هذا فقال يكون بالردف عن البقاء وبالنصر عن القناء وكان ذلك بحضور
الاستاذ شيخ السادات الوفاقي فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العبد روم انه ليس
استعمالاً صريحاً بل بطريق الإشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة
الاولى أعني السنوسية ومن معه المولى علم الأشياء أزل على ما هي عليه وكونها وجدت
في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم لا توجد في غير
في تعلق العلم ونحوه للشيخ الأكبر ومثله السنوسية بما إذا أخبرك صادق بشئ يحصل غداً
فاذا حصل لم يزد عليك وسبق في الإيمان لو كشف الغطاء ما زددت يقيناً لان حقيقة
الاستقامة أن تشاهد الوقت قياماً فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فردبان العلم
بالمشاهدة أقوى وأجيب بأن ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليأمل (قوله وهو أقوى في
الاستدلال من الاول) الاول عندى وهو أوضح في الاستدلال من الاول لانه صريح في
الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مراداً فلا يرد سجع العكس
ويبوت الفعل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد لان فعلهما اتفاقاً وفعل المولى
جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا ما آل الدليلين واحد وتبيل لا مانع
من أن المولى يجعل فيها علماً لها ما اذ ذلك على أنا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما
اعتراض الصغرى بانه لا مانع من أنه أثر في شئ بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشئ فعل الأشياء
محكمة فأنما يقتضي العلم لا الاول فردود بادة الوحدة و عدم الوساطة والتعليل مع
امكان إرادة في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعاً) ظاهره ويصح عقلاً وليس كذلك وقوله
بالمعنى السابق ظاهره أن الله علماً بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضاً فلو حذف هذا السطر
ما ضرر وأعلم أن سطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصرى السنوسية السيد أبي العباس أحمد
ابن عبد الله الجزائري قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو وهم أن التقي من القول
والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج للنظر ولعل نفس القول

ما لا بهـ لم وهو أقوى في
الاستدلال من الاول (ولا
يقال) أي ولا يجوز شرعاً
أن يطلق على الله تعالى
بالمعنى السابق (مكتسب)
لان المكتسب لا يكون
الاحداثاً والله تعالى قديم
لا يتجدد والمكتسب عرفاً
هو العلم الحاصل عن النظر

بالاعتقاد هنا أحسن لاستحالة فتدبر (قوله أو ما تعلق الخ) فيشمل الضروري الحاصل
بعمارة الحواس مثلاً فهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله وعندنا للعبد كسب (قوله
عندنا الشاعرة) بل وعند غيرهم عن يقول بقد العلم ان قلت على القول بأن له تعلقاً حادثاً
يحمل عليه ولا تأويل قلنا لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يوجد مما سبق ولا يلزم أن
يكون كسباً فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسيره البيضاوي
ما نصه لنعلم أي لنتعلق علمنا تعلقاً بالباطن بالمتعلقة أو لاتعلقاً استقبالياً (قوله على جعل الخ)
هذا التأويل انما هو لتعلم البعث مع قولنا أفعال الله لا تعمل وليس كلاماً فيه والتأويل
المناسب للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليطهرهم متعلق علمنا أو قول شيخ الشيوخ المألوف
أطلق فسلم مفتوح النون وأريد لنعلم بضمها وكسر اللام أو قولي انه أسند العلم للمتكلم
وأريد فيعلم على حد وما لي لأعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال العلماء معناه وما لكم
لا تعبدون الخ كما هو مبين في مجتبه الالتفات من التخصيص وما لا يقال انه من باب تنزيل
المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيت في البواقي عن ابن عربي فانه سمج ولا أظنه
الا دعي لا مدسوماً في الاستفهام في أي الخز بين أحصى اما انكارى أي ليعلموا ان أحداً
منهم لم يحص حقيقة الحال فيعتزوا بهزهم وألوهيتاً أو انه باق على حقيقة أي ليعلموا جواب
هذا الاستفهام اما بخبايرهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل (قوله
حامل) الشائع في مثل هذا أن الاستدلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتم التنظير
فان الحكم مرادة قطعاً لا يوجد في غير ارادته فمن اعترض السيد الجوى اخرج
ما وافق الوزن عن الشاعرة في القرآن بقيد القصد والآن تقول المنفى قصده خاص وهو أن
يجعل بحيث يحتل الاستدلال المعتد به لولاه تامل (قوله وهو الحكم) فسر أول الكتاب
بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب ما في إضافة العصة للشبهة (قوله
يعنى الخ) يشير الى ان الفاء فصحة وانه راجع لجميع الصفات وأن قوله يدل الحق على حذف
حذف والرب على حذف مضامين و ليس بلازم فيه أو سبيل الحق يحتمل البيان (قوله
النافين لها) هم العطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أي انصاف) تسمح ففسر
الصفة بالانصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافاً لقول الحكماء وأبي الحسين
البصري من المعتزلة أن حياته تعالى عين صحة انصافه بالعالم والقدرة انظر شرح المصنف
(قوله تقتضى صحة) نقل المصنف في التبرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة
لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحاً لا مرجع ونقض اجمالاً بانه لو كان محضاً لازم
أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والا لزم الترجيح بالمرجع فيلزم التسلسل
وأعيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وهذا يناقض في الملازمة
من أصنافها اه فالحق ان كلالته ذاتية لا يطلب لها محض لقيامها به فتدبر (قوله
العلم) قيل هي تقتضى صحة القدرة والارادة أيضاً وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره
وشرط الشرط شرط في الشرط ولا يخفى ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة
العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء الشرط وط من المصنف مثلاً يقتضى

الوضوء لا يقتضى الصلاة الا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم اسبقته على ما سلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغيره) وما فاه أرباب الكشف في الجداد كالجذع يدل على انه أعطى حياة أيضا اذ ذلك فلا يضر التسلازم تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العلة لاهل اراد الكاملة (قوله خامسة) أنت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا الاولى بها لان مدخول في وصف المشبهة وأسلفنا لك غير مرة أن الاولى أن يكون مدخول في الكل الجامع (قوله فقيه دليل السمع الخ) تقدم ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجب عليه (قوله العقل) أي لانها لا تنفي شئ منها لما وجد شئ من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح أى يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أن لا يسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسيرة للكمال قال وموسى سمع كلاما خلقه غيرها وعلى السماع فهل بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزوع عن كيفية الحدوث وزعمت الحنايكة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وماله العبد قال منزوعة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الالة ورده السعد فليست به لانه لا يعقل ونغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي تقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلط المصنف ونحو ذلك من التقريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعبرة عنه فلو أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلق في شئ كالشجرة ولسان جبريل (قوله لا سكوت) هو ترك الكلام اختيارا والافقه جبر (قوله أمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان أمرا أزلا كقائه بعلمه وتقديره والافتقار كونه أمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المكلم بل انما يشرط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكلم بالناما فإلى قطعنا على عدم الاشتراط فللكلام تعلق دلالة تخبري قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوح والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أى من الاقسام الاعتبارية أعني وعدو وعيد خبرا مستقبلا وهو واحد في ذاته كما سبق في الجهد (قوله يدل عليها) أى على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فان من أضيف له كلام لفظي دل على أنه كلاما لنفسه او قد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد في أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسى لا كالجناد وتكنى الاضافة هكذا اجمالية وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقق كما سبق أن أصواتا قائمة بالهواء وفهم القرآني ان المراد المدلول الوصفي فقال منه قديم وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملو في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والسكينة حادثة فالمراد صفة الذات

والقدرة والارادة وغيرها
اذ لا يتصور قيامها بغيره
والحياة الحادثة كقضية
يلزمها قبول الحس والحركة
الارادية (كذا الكلام)
خامسة الصفات فهو في
وجوب الاتصاف به
كالصفات السابقة وان
خالقها في جهة الثبوت
فقيه دليل السمع وفيها
دليل العقل وهو صفة
أزلية قائمة بذاته تعالى
منافاة للسكوت والافقه
هو بها أمرناه بخبر الى غير
ذلك يدل عليها بالعبارة

فالمسمى واحد وان
اختلفت العبارات هذا
معنى كلامه سبحانه وتعالى
والمعتمد في الاستدلال على
ثبوت صفة الكلام الدليل
المسمى واجماع الامة
ونواتر النقل عن الانبياء
عليهم الصلاة والسلام انه
تعالى متكلم وشاع فيما
بين اهل اللسان اطلاق
اسم الكلام والقول على
المعنى القائم بالنفس
والاصل في الاطلاق
الحقيقة واذا ثبت أن
البارى تعالى متكلم وأنه
لامعنى للمتكلم الامن قامت
به صفة الكلام وان الكلام
نفسى وحسى وأنه يتنوع
قيام الكلام الحسى بذاته
سبحانه تعين النفسى ولا
يكون الاقديما وسادتها
(السمع) فهو مثل ما ذكر في
وجوب اتصاله تعالى به
وهو صفة أزلية قائمة بذاته
تعالى تتعلق بالسموعات
أو بالموجودات فتسدر
ادراكا تاما على طريق
التخيل والتوهم ولا على
طريق تأثر حاسة ووصول
هوا (ثم البصر) سابعها
فهو مثل ما ذكر في وجوب
الاتصاف به وهو صفة أزلية
تتعلق بالمبصرات أو

باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهانتنا على ما سبق في الوجودات
الاربعة مع التسمي والافاق القديم لا يحل حقيقة في شئ من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات
وانما شددوا في مقام ردع المستدعة لغلبة الاحوال اذ ذلك كما قد يشاهد أمثاله (قوله
والاشارة) يقال هي من العبارة ويحجب بأنه أراد بالعبارة المكتوب المتزلة والاشارة لفظ
استعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكتفى في الاشارة بالشعور بوجه ما
(قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة
لقرنه أى جمعه أو فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح وأما كلام الله فمشترك
وقيل حقيقة في النفسى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ليس
هو القائم بالذات للتعليم (قوله وبالسريانية) هي لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل
به آدم من الجنة عرييا ثم حرف وصار سريانيا وهو نسبة الى أرض سريانية وهي جزيرة كان بها
فوح وقومه قبل الفروع اه ملخصا من مواد بسملة شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) قرئ شاذا
بفتح الهمزة كافي البيضاء قال السمين في اعراب آل عمران التوراة والانجيل عجميان
لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزناد اقدح فظهر منه نار وأصلها وورية بوزن فوعلة
قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتب بالياء على الاصل وقال القراء هي ففعله بكسر العين
وقال الكوفيون بفخها على انها من وربت في كلامي لما فيها من المعارض والانجيل من الجبل
بمعنى الاصل ومنه الجبل الارب أو بمعنى الماء الذى ينضح من الارض أو بمعنى التوسعة ومنه
العين النجلاء وقيل من التجايل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع
به بل بالتوراة (قوله فالمسمى واحد) أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا)
الاشارة لقوله صفة أزلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى ان هناك عقليا أيضا ولم يتصف
بذلك لزم النقص وضعفه لا مكان أنه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد
(قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قوله أهل اللسان) يعنى لغة العرب كقول الاخطل
ان الكلام انى القواد (قوله قامت به) قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم محبة أسود
بمعنى خالق السواد وهي سفاهة سمجة (قوله السمع) أى زائد على العلم خلافا لقول السكبي
وبعض المعتزلة يرجوع السمع والبصر للعلم بالسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني
في نهاية الاقدام وبأنى عند قوله وغير علم هذه لنا أنهم ما زائدتان على العلم في الشاهد والاصل
المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا دلائل تلاعب نعم يجب التنبيه الى ان علم الله تعالى
يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما يهمل لنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة
وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث
من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان الفهم المتعلق وكانت الجهة متعددة بالنوع
كالاكتشاف في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع السكال المطلق
وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر (قوله او بالموجودات) اولها كتابة الخلاف
وباقى هذا عند قوله وكل موجودات السمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك

بالموجودات فتدرك ادراكا تاما على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بذى) أى بصفة
الكلام والسمع والبصر (أتانا) أى ورد (السمع) أى دليل هو المسموع ومصادره انه ورد باطلاق

ما يتعلق بسمـح الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بها ما يشـمل كـلمـه بالنسـبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) اى لا الجـواز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناها ونحوه ازال عنه الحجاب فان المولى بسجـد لـه أن يـتـسـدى كلاما ويسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقرة المباركة من الشجرة بمعنى عند مراجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كله كذا وكذا كلمة معناها على هذا أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا لتبعض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالمرحى والماسبق عن ابي منصور ان موسى كلم بغية القديم بشير قول سيدى عمر فى الثانية

مشتقاتها عليه تعالى
والاصل فى الاطلاق
الحقيقة قال تعالى وكلم
الله موسى تكليما وهو
السمع البصير مع اجماع
اهل المال والاديان وجميع
العقلاء على أنه متكلم
وسميع وبصير واطلاق
المشتق وصف الشئ يقتضى
ثبوت ماخذ الاشتقاق له
مع قيام الحدود بذاته
تعالى ووجوب قيام صفة
الشئ به وقيام الدليل على
مغايرة الكلام للعلم
والارادة (فهـل هـ) تعالى
صفة زائدة على الكلام
والسمع والبصير يقال لها

ومنى على معنى بلن ان منعت أن • أزالنا نحن قبل لغيرى لذى
واعلم أن ما اشتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثر كذب لا يلىق بالنبى التكلم فى مثله
ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر يال موسى
هل ينال الله ان صح حمل على جهلة قومه اه قلت لعل معناه أخطره وياه حيث سأله
عنه كما قالوا أرنا الله جهرت أو ما على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى وى
أن موسى عليه السلام عند قدمه من المناجاة كان يسد أذنيه لا يسمع كلام الخلق اذ صدر
عنده كاشد ما يكون من أصوات البهائم المتكررة حتى لم يكن يستطيع سماعه بعد ثمان مذاق
من الذات اللاتى لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثل شئ جل وعلا ولولا
أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن ان يأنس الى شئ
من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فبهانه من لطيف ما وسع كرمه وأعظم جلاله ومن
أعجب الامور فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصبح عدا محضاً عند اطلاعها من
ذى الجلال على ما اطاعت لولائه ثبتهامسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا
اه قالوا وسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذ كر خطاب ألت بر بكم وسبحان الله رب العالمين
ان يشابه كلامه كلام المخلوقين ورأيت فى كلام الاستاذ ابن روفى ان الالحان رمز للطائفة اودعت
فى النفوس يوم الست بر بكم مجزت عن الافصاح بها فى صريح العبارة (قوله تكليمها) هذا
مما رد به على المعتزلة فى دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك ان التا كيد بالمصـدر يقـضيه
الحقيقة ورد بأنه سمع التا كيد مع الجواز فى قوله

بكى الخ من روح وأنكر جمعه • وبغت بهيجان جذام المطارف
واجب بان العجيج مستعمل فى حقيقته فلذا كدتم المركب منجوز فى هيئته على سبيل
التقبل وقد اطال هنا فى شرح الكبرى فانظره (قوله مغايرة الكلام للعلم الخ) ان قلت
هذا بدى قلت منار الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسى فتدبر (قوله فهـل) لو قال
وهل بواو الاستئناف لكان اوضح ولعل الفاء فى جواب سؤال متصـيد من ذكر السمع
بدون ذكر الادراك معها اى واذا اردت تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تأمل (قوله
على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها كما يأتى وكأنه
خص هذه الصفات لان منها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أثبت بال دليل العقل أثبت

(ادراك) تتعلق بالمحسوسات والمشعومات والمذوقات من غير اتصال بمحالتها ولا بحاسة ولا تكيف بكيفية اختلقت في اثباتها وعدمه فذهب القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراك كانت المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بهما اتصف باضدادها وهي نقص لان معهما قوت كل والنقص في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الادراك كانت زائدة ١٠٥ على علمه تعالى على ما يليق به من نفى الاتصال بالاجسام ونفى

الذات عنه تعالى والاكلام (أولا) أي وليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كإذهب اليه جمع لما أن بينهما وبين الاتصال بمتعلقاتهما تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكهما عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة المزمع ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولادل عليها فعله تعالى ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بهم اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى به في جواب ذلك (خاف) أي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة فمن أثبت بها بالدليل العقلي أثبت به ومن أثبت بها بالدليل السمعي نفاه (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح وعند متعلق بصح

الادراك ومن أثبت بها بالسمعي نفاه كما سبق قول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة والعلومات ادراك والمشمومات ادراك والمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل المتن الاول وظاهره عند إقامة الدليل الثاني ان قلت ما معنى تهاجم الثاني على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذلك اذا تحدث كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وغرة كل منهما غير غرة الآخر وان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كافي مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعان للشم أو اللمس أو الذوق ويجاب بأنهم أقديكونان بأمر وجداني باطنى (قوله بالمحسوسات الخ) يأتي للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعاً ولا يجوز أن يطلق عليها اللمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالتها) أي محال المحسوسات وما معها بناء على أن المشعوم هو الرائحة والمذوق الطعم والمحسوس النعمية أو الخشونة لا الجسم وإنما هو محمل فقط ويأتى له في القول الثاني خلافه لانه قال لما أن بينهما وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازماً عقلياً فيقتضى أن متعلق الشم مثلاً هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق اذا أردته ببيانها الاضافة في الاول أو حذف محل من الثاني تدبر (قوله ولا تكيف بكيفية) الباء سببية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالمولى لا يتصف بالذات والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلاً فتأمل (قوله أولاً) كثيراً ما يأتي المؤلفون لهل بعدل لإفادة الاحكام وان لم يكن جسد في أصل العربية كما يه عليه المعنى وغيره (قوله تلازماً عقلياً) هذه دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله) لأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضاً لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام (قوله لم يرد بها سمع) أي على الوجه المفروض من تعلقها بالمحسوس وما معه وانما زائدة على الصفات المقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علماً وبصراً وسمعاً على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة المولى أفعال التفضيل ليس على بابها لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه قلت أفعال التفضيل متى اقترنت بمن كان على بابها لا يتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلامة المذكور للسر قندية عند قولها والترشيح أبلغ حاصله أن من لمجرد الابتداء والتسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق أنه على بابها ولا يخاف كلام المصنف لانه حكى الحق عند القوم أنفسهم

وضمير فيه يعود على الادراك وتقدير المتن وصح الوقف أي التوقف عن ترجيح اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند قوم من المتكلمين لتعارض الأدلة فلا يجزم بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كآهل القول الاول لان المعتمد في اثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعي ولم يرد بآثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنسبها كآهل القول الثاني لانه انما يقتضى على قول بعض الظاهرية أنه تعالى لا مفعله وراء الصفات السبع المذكورة وهذا القول أسلم وأصح من الاولين

والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهد ما به يدرك ثم شرع فيها هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع
الاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجب له الحياة فهو (حي) كاعلم
من الذين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا نأويله أنه تعالى حي وجميع وبصيرة وانعقد الاجماع عليه
وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم ١٠٦ القادر لا يكون الاحياء ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون خياله لذاته

وليس ذلك لاحد من المطلق
وحيث وجب له العلم فهو
(عليم) أي عالم وهو الذي
عليه شامل لكل ما من شأنه
أن يع - لم وحيث وجب له
القدرة فهو (قادر) والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك فهو المتكبر من الفعل
والترك به مدركه كل منهما
بجانب الدواعي المختلفة
وحيث وجب له الادادة
فهو (مريد) وهو الذي
توجه ارادته على المعلوم
فتوجهه وحيث وجب له
السمع فهو (سميع) أي
سميع لكنه حذف الياء
منه بالضرورة وحيث وجب
له البصر فهو (بصير)
لان كل حي يصح أن يكون
سميعا وبصيرا وكل ما يصح
للاوجب من الكمالات يجب
أن يثبت له بالفعل لبراهنه
عن أن يكون له ذلك بالقوة
والامكان والجميع صفات
كمال قطعاً والخلاص صفة
الكمال في حق من يصح
اتصافه ناقص وهو محال
عليه تعالى ومن خصائصه

وكلام الشارح في نصيحتنا نحن اذ هم قد بر (قوله والادراك) يعني بالمعنى المصدري أما
بالمعنى الاسمي المراد سابقا فهو صفة قديمة رائدة الخ ثم في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق
منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للقاعل فضميره له مدرك بالكسر أقرب مذكور
والمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق ما للصفة التي بها الادراك والتأمل والمشاهدة
يرجعان للاحاطة والانكشاف واقه سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة
ولو أريد النتيجة اللغوية فإن عمدة العلم الانكشاف لا عالم فتأمل (قوله وهو الصفات الخ)
ظاهراً أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي صرح به في شرحه أنه أراد مجرد
بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام
المعاني وقولهم من نفي المعنوية كفر معناه اذا ثبت الاعداد (قوله نسبة للسبع للمعاني) من
باب قول ابن مالك • والواحد اذ كرنا سببا للجمع • ولم يجعلوا هنا شابه واحد بالوضع حيث صار
اسما للسبع المعلومة (قوله فرع) يعني كالفرع اذ لا فرع حقيقة في القدماء (قوله وحيث
وجب الخ) جميع هذه الحثيثيات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلوم (قوله فهو حي) كانه
يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لحدوف وليس عطف على ما سبق من الواجب له لان حي من اسمائه
تعالى تأمل (قوله كاعلم) اما انه تشبيه للمغاربة الاعتبارية أو تعليل نظير واذ كروه كما هذا كم
(قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه بقدر هذا
أي وما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحي) يعني المعهود الكامل المراد هنا
ويشير به التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعني لامن غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس
ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس بالارزاق ملاحظة المبالغة من عليم
وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة
باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشيء فوق ما يستحق فتسهيل في حقه تعالى
(قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرأى من التعبير باعتقاد
المصلحة أو ظنهم منظور فيه للعاد (قوله فتوجهه) تسمح والمراد قصصه بالوجود والابحار
من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) أي وسكن الميم أو العين والالتهب
لوزن الكامل (قوله لان كل حي الخ) ميل للدليل العقلي وسبق ضعفه في الصفات الثلاث
(قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والمثل لان كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات
وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشبهة واحدة قديمة والارادة
حادثة منه تدعى بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاشية أنه متى اتحدت حقيقة التعلق

سبحانه أنه لا يشغله ما يصير عما يسمعه ولا ما يصير عما يسمعه بل يحيط علمه بالسموعات والمبصرات بالشخص
من غير سابقة ادراك بأحدى الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأنه عن شأن وأشار بقوله (ما يشاء يريد) الى اختيار مذهب
الجمهور من اتحاد المشبهة والارادته يطلق احدهما على الأخرى والمعنى أن كل ما يشاءه الله فهو من حيث انه مشاءه
مرادله وكل ما يريد فهو من حيث انه مرادله مشاءه بخلاف ما في فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية أنه تعالى

(متكلم) لا خلاف لأرباب المذاهب والملة في ذلك وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاهات تقريرها ان الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة فيلزم ١٠٧ قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن

العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وأما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالأكثر فأجاب عنها بقوله (ثم صفات الذات) أي ثم بعد تقرير الواجب لذاته تعالى وتقرير قيام صفاته النبوتية بذاته أخبرك بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بأن تقول ان الصفات القائمة بذات الواجب المقرر زيادتها عليه خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له تعالى (أو) أي وليست (بغير الذات) كالواحد من العشرة لأننا قلنا هي هو لا أدى إلى أن يكونا الهين ولولنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار إليه من الجواب أن المخطور إنما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعداد لأنه لا يكون الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا

بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحقيقة فلا ينتج اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحقيقة بالنوع كطلي الانكشاف في السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث الشهرستاني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودات غير الاعتبارية نقل الشعراني في البواقيت أو آخر المبحث الحادي عشر مانعه قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماء ولم يصفه قال ولم ير لنا خبر في الصفات إلى أن قال وقد قال تعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون فزعه نفسه في هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة ٨١ وكل ذلك مبني لنفي زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك وأما المبحث المعاني (قوله من نفاهات) وأصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة في الاعتراض وإن لم يقل بها الخلق (قوله النبوتية) الأولى الوجودية (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظر للمفهوم وزيادة الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي في الصحائف وهو خلاف لفظي ولكون الصفات ليست غير واقع في بعض العبارات التسمي باضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة لا لام لا لاجل أي تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والافعبادة بمجرد الصفات من الاشرار كما أن عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وإنما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سيل لها وإنما حضرتها واحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم في في الذات تسمي لان بتجليها يتلانى ما سواها وإنما الاثمار معسوكه بالصفات فكيف تنفي واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون فلا يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار ذات اتصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الأكبر (قوله أي وليست) إشارة إلى أن أو بمعنى الواو أن قلت الشيء ما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست غير ولا عيننا قلت أجابوا بما حاصله أن هذا الثمير ولو كان الغير هتاما قابل العين وإنما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عيننا بل نفي ملازم (قوله) كالواحد من العشرة) تقريب في الجملة ولوحده ماضر (قوله لا أدى إلى أن يكونا الهين) فيه نظير والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا بالذات زيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بأنه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالأولى أن يقول لا أدى إلى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول مبحث المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجع مع ما معه (قوله لكانت محدثة) أي والألزم تعدد القدماء المتغايرة

التكثير ولا قدم الغير ولا تكثير القدماء فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها اللازمة لها لا يقبل الانفكاك فهي قائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بجملة عالم بعلم قادر بقدرته وهكذا وماتني المعتزلة الصفات الأخرى بما من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس

وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السلسلة كدس
بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والامانة عند الاشاعرة فانها غير والنفسية أيضا كالوجود فانها عين
والفرق بين صفات الذات القديمة ١٠٨ عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها واشتق

من معنى قائم بها كالعلم
وعالم وصفة الفعل ما اشتق
من معنى خارج عنها
كخالق ورازق فانها من
الخلق والرزق واعلم أن
الصفات النبوتية قسمان
متعلق وغير متعلق وضابط
الاتول ما يقتضى أمرا
زائدا على القيام بعملها
كالقدرة فانها تقتضى
مقدورا يتأق بها إيجاده
واعدامه والارادة فانها
تقتضى مرادا يخصص بها
والعلم فانه يقتضى معلوما
ينكشف به والكلام فانه
يقتضى لذاته معنى يدل
عليه والسمع فانه يقتضى
لذاته مسموعا يسمع به
والبصر فانه يقتضى لذاته
مبصر يصير به وضابط
ما لا يتعلق ما لا يقتضى أمرا
زائدا على قيامها بعملها
كالحياة فانها صفة معصية
للاذراك كإباني والمتعلق
أما أن يتعلق بجميع أقسام
الحكم العقلى كالعلم
والعلم لا يصرها
كالقدرة والارادة بالممكن
فقط والسمع والبصر
والاذراك بالواجب والجائز

(قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليل لانها اقتضت كالاتها أن لا فيلزمه الحدوث
الذاتى وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها أى أعنى الصفات وهذا مبني
من الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق ما على طريقة الجماعة وسبق
تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المقصورة اصطلاحا خاصا على المعانى
(قوله والاضافية) قد تكون متجددة لمجموع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام
الحوادث بذاته تعالى (قوله كالاحياء والامانة عند الاشاعرة فانها غير) حق الغدبة التأخير
عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعله خصهم
بقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مصب القدرة (قوله أو اشتق) نسج من
وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الاتفاظ الثانى أن المشتق معناه الذات والصفة
ولعله لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الاشعرى وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق
الخ) حقه ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلاق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق
الوصف (قوله النبوتية) يعنى الوجودية ولو عبر به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق
لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة
فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر
عند من تأمل (قوله يقتضى أمرا زائدا) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه
ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجهه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك
واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعله فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا الذات الصفة
وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل
لدلالة الاخر وان كان الغالب العكس (قوله بعملها) الايق بمقام الالهية بوصفها
أو نحو ذلك ولا يجزى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت القدم
والبقا والوجود على انها معان كما سينقل الشارح وان كان الرابع خلافه (قوله فانها صفة
معصية للاذراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن يقول فانها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها
بالذات اللهم الا أن يقال المراد معصية للاذراك فقط ولا تقتضى أمرا زائدا (قوله والاذراك)
سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع للجائز
ولأن ترجمه للواجب أيضا يخرج الواجب العدمى كاستفاء الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع
ولا يصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد المسائل
والاجابالاتحاد فقط كما يقول ووحدة أرجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشترى أن
النكرة وان كان الغالب أن لا تنتمل في سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال
بلا تنهاى ما به تعلق (قوله أو ما لا يمنع) تنويع في التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد

الموجود وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (قدرة) أى فاذا أردت معرفة تعلقها بالامكان
الصفات وما تنصف به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة الازلية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو
ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمنع وجوده ولا عدمه

لذاته فدخل مالا يتأني
 إيجادا من الممكنات لكن
 لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر
 الى غيره كممكن تعلق علم الله
 تعالى بعدم وقوعه كإيمان
 أي لهب مثلا ونخرج
 الواجب والمستحيل لان
 القدرة صفة مؤثرة ومن
 لازم الامر وجوده بعد عدم
 فما يقبل العدم أصلا
 كالواجب لا يصح أن يكون
 أثرا لها فلا يلزم تحصيل
 الحاصل وما يقبل الوجود
 أصلا كالمتحيل لا يصح
 أن يكون أثرا لها أيضا فلا
 يلزم قلب الحقيقة بصيرورة
 المستحيل جائزا وكلاهما
 محال وقوله (تعلقت) عامل
 بممكن أي تعلقا صلوحيما
 وهو التعلق القديم بمعنى
 أنها في الازل صالحة للإيجاد
 والاعدام على وفق تعلق
 الارادة الازلية - ما فيها
 لا يزال وتعلقا تجزييا وهو
 التعلق الحادث المقارن
 لتعلق الارادة بالحدوث
 الحالى وأشار الى عموم تعلق
 القدرة لجميع الممكنات
 بقوله (بلا تنهاى ما) أي
 الممكن الذى (به تعلقت)
 بأن لا يخرج عنها فرد منه
 يعنى أن قدرة الله تعالى غير
 متناهية المتعلقة لقوله
 تعالى

بلا إمكان هنا الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين لا العام وهو قضيها عن المخالف فيصدق
 بوجود الواجب (قوله لذاته) قال العلامة الملوى لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيان مابقي
 للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي ان علم الله وجوده والاستحصيل وأما الامكان
 فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) أي ان تعلقت بإيجاد قلب الحقائق
 ان أعدمته لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أي
 ان تعلقت بإيجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت بأعدامه ففي الشارح احتباك
 بقى ههنا أمران الاول قررنا شيخنا محشى هذا الكتاب شهاب الدين سيدي أحمد الجوهري
 الشاذلى عند قرأته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسنى أن قوله كالواجب معناه كافراده
 الواجب أمام مفهومه وهو الصورة الذهنية فتعلق به القدرة ١٥ ولا يخفى أن مفهوم
 الواجب كغيره من الكليات التحقيق أنه لا وجوده في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري
 لا يوجد الا في ذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قررنا شيخنا العلامة
 الامام أبو الحسن علي بن أحمد العدوي حفظه الله تعالى أن قولهم قلب الحقائق محال يريد عليه
 مسخ الأدمى قد راسلا وأجاب بأن قولهم قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلي
 لبعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه ١٥ تقريره ووقع في شرح دلائل الخيرات في
 الاحاديث أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما حتى خلق الله عز وجل من ذلك القول
 ملكا الخ عن ولي الدين العراقي انكار خالق الملاك من العمل لان العرض لا ينقلب جوهر
 وان من في محو ذلك للتعليل وبقرب منه الابتداء المعنوي وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على
 ما قيل حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطق والمستحيل أن تكون
 حقيقة الأدمى مثلا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين
 متناقضين والمسوخ نقل من حال الى حال كالصور في الهوى فلا يرده علينا فليتأمل وأما تجسيم
 الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليله الاسراء من مل طست حكمة ونحوه
 تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والافقلب العيان لا بد فيه من مشترك يتيق في الحالين
 كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت آمن بممثل
 ذلك اجمالا وفروض (قوله عامل بممكن) أي وقدم المعمول للمصدر والوزن وتقدم ما في قول
 ابن عربي من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحيما) بضم الصاد نسبة للصالح مصدر بوزن القعود
 وأما صلاحييا بالالف فيفتح الصاد وقدم تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعنى المتجدد
 كالموجود بعد عدم فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله
 تعلقت) ليس فيه مع ما قبله ابطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حل
 الاول على التخيزي والثاني على الصلوحي وهو الانسب لقوله بلا تنهاى وأما قول المصنف
 في الشرح ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي فما لا يعاباه (قوله بان لا يخرج عنها
 فرد منه) اعترضه شيخنا بانه لا يلزم من عدم التنهاى عدم خروج فرد اذ قد يخرج افراد كثيرة
 من غير التنهاى ويكون الباقي غير متناه فهاذا التصوير هذا زبدة ما في الحاشية ويمكن أن
 يقال المراد بعدم التنهاى أن القدرة لا تنتهى لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق

والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا (ووحدة أو جملها) أي للقدرة يعني أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدورها وتباين أحواله ثم يجب لتعلقها ان تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب القرار من تعدد القدماء (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشروز والقبائح وعدم تنهاى متعلقاتها ووجوب وحدتها بالتفاوت وان اختلفت جهة التعاق فيها فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق اليجاد أو الاعداد والارادة انما تعلق بها تعلق التخصص قصص كل يمكن ببعض ما يجوز عليه والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السمعية انما امره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تنهاى متعلقاته ووجوب وحدته ثم استندرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات ١١٠ بقوله (لكن) العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والارادة بل

(عم ذي) أي الممكنات التي غير ما بل ثم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان أبداً عما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوح والمراد الشيء اللغوي أي الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التخييز (قوله متعلقاتها ان تختلف) يعني التخييزية الحادثة وأما الصلوح القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالأحسن أن يقول لان تعددها لم يقتضه مع قول ولا مع قول مع أنه لا أثر له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي الى التعاند بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوح وأما التخييز فيقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلا وعل لها ثالث مع ان القدرة جادث أو يغني عنه التخييز القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعول عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والافضل كذلك الادلة العقلية اذ لو لم يتم تعلقها لكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه يتمثل لحال الموجود في سرعة اليجاد والافعال لعدم لا يحاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من مثلث ومربع الى ما لا نهاية لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر عليه والافساده القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك البيهقي على الكبرى (قوله والكميات) لعله أرادها الجاهل مع الخارجية والافهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان كنت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض باليسهل الصلوح ويحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أو جملها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تخييزي قديم بذاته

تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكميات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا أكثر وصفاته وان تعددت معلوماته وتكثرت أحواله ووجوب عموم تعلقه بها فكمثل قوله تعالى واقه بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة واما وجوب وحدته فلا أن الناس المحصور في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحدها يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى بأسهاته وانما لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا واعلم أن تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات الا ما أراد ايجادها أو اعدامها منها ولا يربطها بالعلم فاعلم أنه يكون من الممكنات أرادها وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا يمان أي جهل ملحور به غير مراد له تعالى لعله عدم وقوعه وكفره منهى عنه وهو واقع بارادته تعالى وقد رتبته لعله وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفس القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والحائز

ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم تعلقه اصلوحه للجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالسمع قد بيل انعقد الاجماع على نفي كلام ثمان قديم (فلتتبع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي علق (السمع) (الازلي) (به) أي اعتقد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) (الازلي) (ادراكه) مثل سمعه (ان قيل به) أي بثبوت له تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق بالوجود واجبا كان أو ممكنا عيناً كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً مجرداً ١١١

ولا يلزم من اتحاد المتعلق وصفاته واصلوح شكله فنقبل وجودنا وتخصيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساماً اعتبارية أموراً منها الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله فلتتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول له حذف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمة معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إبطاء لاختلاف مرجع الضميرين نظراً إلى الإشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في شحوه (قوله كلياً) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن يراد السموعات والمبصرات له تعالى وهي ثم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد السموعات واللام زائدة أو ضمة معنى اعترف فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبين على أن له تعالى كالات وجودية لا تنهاه على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على القرض والافلاحة لا تتعلق أيضاً (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم المعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكالات الوجودية التي لانعلم تفصيلها على انبائها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأما مؤه مبتدأ والعظيمة صفة والقديمة خبره وكذا صفات ذاته بجهة معترضة والاصل وأما مؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا ونسأل الشارح في المزج (قوله العظيمة) يجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى له الاسماء الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من البواقي عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وان وقع تضاض فان ذلك لا مخرج وقال أيضاً ان كل اسم الهي يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعني الله تعالى عليه ولم أله ذاتاً من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتعلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيده وغيرهما أن الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبيد به ربه مستغفر في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد

وصفاته واصلوح شكله فنقبل وجودنا وتخصيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساماً اعتبارية أموراً منها الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله فلتتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول له حذف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمة معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إبطاء لاختلاف مرجع الضميرين نظراً إلى الإشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في شحوه (قوله كلياً) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن يراد السموعات والمبصرات له تعالى وهي ثم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد السموعات واللام زائدة أو ضمة معنى اعترف فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبين على أن له تعالى كالات وجودية لا تنهاه على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على القرض والافلاحة لا تتعلق أيضاً (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم المعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكالات الوجودية التي لانعلم تفصيلها على انبائها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأما مؤه مبتدأ والعظيمة صفة والقديمة خبره وكذا صفات ذاته بجهة معترضة والاصل وأما مؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا ونسأل الشارح في المزج (قوله العظيمة) يجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى له الاسماء الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من البواقي عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وان وقع تضاض فان ذلك لا مخرج وقال أيضاً ان كل اسم الهي يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعني الله تعالى عليه ولم أله ذاتاً من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتعلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيده وغيرهما أن الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبيد به ربه مستغفر في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد

واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالخبايا للعالم بها من وجوبها لاختلافها اذ لا فرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صبغة الامر في قوله أنط كما استفاد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (ما يشي تعلقاً) أي لا تتعلق بشي لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها واتجاهي من الغير المتعلقة لان صفة معصية اللادرائة بمعنى أن امره على له يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجودية القدم والبقاء عند من يدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماء العظيمة) أي الجلالة المقدسة والارادها ما دلت

البسطا من الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك لو حدا فاذ اكن
كذلك فادفع الى اى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث
السابق وكان سيدى على بن وفى رضى الله عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله
تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية
وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذا كراهه أكبر ائمة
ولذا ذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين رضى الله عنه نحو
ذلك أيضا بالنظر للاستعانة من الشيطان فقال انما خص الاسم بالاستعانة بالاسم الله دون
غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعانة بالاسم
الجامع فكل طريق جاء منها يمجده الاسم الله مانعنا من الوصول اليها بخلاف الاسماء القروعة
اه وقال أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع
الذى هو الله لان في حرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة
فالتفكير يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فالتفكير الى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة
الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذ والالتزام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله
اه فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هدايته وهو يتولى الصالحين والله أعلم هذا نص
الشعراني بالحرف والظاهر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في ابن عبد الحق في تفصيل
بعض القرآن على بعض الفقاوت في سرعة الاجابة وكثرة الثواب والصراحة والاهمية
ونحو ذلك والتساوى من حيث ان الشكل لله تعالى فليتامل (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق
وفي بعض مواضع من كلام ابن عربي ما من اسم علم لله أبدا في ما وصل اليها وذلك لان الله تعالى
انما أظهر أسمائه لتسليته على عباده والاعلام لا يثنى بها التحصن للذات دون معنى زائد وهذا
يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوى من أن لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع آخر صرح
ابن عربي بعلمته كما في البواقي (قوله كالله) هو أعرف المعارف في المشهور وفي البواقي
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التي لا يعلمها
الا هو اه ورأيت في صفات الخرائج العلمية لسيدى على وفي آل التعريف بالكلمات
ولانني التزيمات وه للذات فكان الاسم الله جامعا فلذلك خص بالميم في اللهم التي شأنها
الجمع في الاضمار وأدخلت الكاف خذاي بلغة القرس وتمكر بلغة الروم قال في البواقي
وبلسان الحبسة واق وبلسان القريح كرى وروى قال وهي معظمة في كل لغة لرجوعها الى
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسملة الكبير (قوله
باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة قطع او فيه أن التسمية وضع
الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتمسية كذلك وأجيب أيضا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها
أزلا وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا يتأهب
وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه أن جميع الحوادث
كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات
ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخالي الرازي وذلك لما مر عليه شمس

على مجرد ذاته كالله أو
باعتبار الصفة كالعالم
والقادر قديمة باعتبار
التسمية بها فهو الذي مسمى
بها ذاته أزلا (كذا صفات
ذاته) أي القائمة بذاته
تعالى وهي السبع السابقة
مثل الاسماء عندنا

فهى (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم مسبقيةها بالعدم أى فليست ١١٣ من وضع الخلق له لانها لم تكن قديمة

لكانت حادثة قبل ان يخلق الخلق
الحوادث بذاته تعالى ويلزم
كونه تعالى كان عاريا عنها
فى الازل ويلزم افتقارها الى
مخصص وهو تعالى وجوب
الفق المطلق وخرج باضافة
الصفات الى الذات السلبية
والفعالية فليس شئ منها
بقديم عند الاشاعة
ولا قائم بذاته تعالى وأصل
الذات ذوو وخذفت العين
لكرهاة الواو بن ثم قلبت
اللام ألفا والحق بهم التاء
المجسورة والله اعلم
(واختير) أى واختار
جهور أهل السنة (أن
اسماء) المراد بها مقابل
الصفة (توقيفية) أى
تعليمية يتوقف جواز
اطلاقها عليه تعالى على
تعليم الشارع واذنه فى ذلك
بأن يسمع من لسانه بطريق
صحيح أو حسن أو باذن فى
استعماله كذلك فما أذن
فى اطلاقه واستعماله مما
لم يكن اطلاقه موهما
نقاصا بل كان مذهباً بالمدح
جازاً اتفاقاً ولا فعلى المنع
والتصريح اذ لا يجوز أن
يسمى النبي صلى الله عليه
وسلم بمسمى من أسمائه
بل لمسمى واحد من افراد
الناس بمسمى يسميه أبوه لما
ارتضاه فالبارى تعالى أولى

الدين السمى قدي فى كتابه الصمات قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان
مشتق من فعله تعالى كـ الخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور وما ذكر أن
قدمها باعتبار الدال هو كلام الله وفيه أنه أيضاً معلوم مما سبق ولا يحسن رد افع أن الكلام
دال على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصية للاسماء ونقل العلامة الملوى عن سيدى
محمد بن عبد الله المغربي ما حاصله أن من كلام الله تعالى القديم أسمائه هى المحكوم عليها
بالقدم كما أن منه أمر او نهي الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزل على معانى الاسماء
وذلك من غير تبعض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى يشرح له الصدومع
تقوى بعض كنه ذلك له تعالى وما هى بالاولى وأما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا
أسماء من أقسام الكلام الاعتبارية بغوايه كما سبق فى الجدل أنه أن تقسيمه - لم ليس حاصراً بل
اقتصر على الأهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار
العلامة الملوى آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاوالية بل بمعنى أنها
موضوعة قبل الخلق خلافاً للمعتزلة أى أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجادنا ثم الهمة
للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق فليست من السوء وهو العلوية بل لم يزل الله موصوفاً قبل وجود الخلق
مانصه من قال الاسم مشتق من السوء وهو العلوية بل لم يزل الله موصوفاً قبل وجود الخلق
وعند وجودهم وبعد فناءهم لاننا نرى لهم فى أسمائهم وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من
السوء يقول كان فى الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعل لوهاله ولما يقنع ببقى بلاها
وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر أن هذا البناء غير
لازم بل هما مقامان متفكان فتدبر (قوله فى قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء
مساهاة فى المزج (قوله أى فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبله
فى الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر فى الصفات فتساهل الشارح فى سياق
الكلام (قوله السلبية) كانه رأى اختصاص القدم بالوجودى والا فالاولى حذف
السلبية فانه تعالى موصوف بها أزل وأرباب بخط سيدى أحمد النفر اوى أن ذكرها سبق
قلم والافضل الشارح مشهور (قوله لكرهاة الواو بن) ان قلت قد اجتمع فى نو و اوجوا
قلت هذا فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالسكامة الواحدة قلت ليس الخلق كليا والله
سبحانه وتعالى أعلم (قوله جهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى كل كمال ثبت له اشتق
له منه اسم وان لم يرد (قوله أن أسماء) بالدرج والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أى بدليل
قوله بعد كذا الصفات (غريبة) لانعرف فى أسمائه تعالى من كامن جياوفى البواقيت
قال ابن عربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه من قال و باغت أن
الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أورد هذا كلامه ولا نعرفه غيره (قوله
على تعليم الشارع) أى فى خصوص الاسم ولا تكفى المدة على التحقيق فلا يلزم من وهاب
واهب (قوله مما يمكن اطلاقه موهما) فيه أن الوارد يقبل ويؤول كما يأتى فى صبور الخ له
وهذا القيد ذكره لعدم ما ورد مشاكلة كغيرها من فلي يجوز فى غير موده لا يهاهم
الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفاً فى خطابنا مجازا قال ابن عربى ونجبل اذا سمعنا ذلك وأنشد

الموضوعة في اللغات ونما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهي مادل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق وتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعية) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت مسماع اطلاقه عليه ١١٤ تعالى منها ولا تتجاوز السمعية سواء أوهمت كالصبور والشكور

والحليم أول توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أما ان قلنا انهم من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالأجماع ولما تقدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للعوادث عقلا ومعبا وورد في القرآن والسنة ما يشعر بأثبات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظواهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) أي لفظ

ان الملوك وان جلت مراتبهم • لهم مع السوقه الاسرار والسر (قوله الموضوعه في اللغات) أي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفي به دليلا هذا حاصل ما نقله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خدای مثلا ليس بوحى شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه لأهل غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوت دون الجرامة والانتبوت أعلبه بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذى لا يجعل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكنم وأما الشكور فقال في المواقف المجازى على الشكر وقيل يقيس على القليل الكثير وقيل المثني على من اطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت الغنى بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أسس الملك وأساء الملك مجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس واهب على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سبق قول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحصل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أدخل بقول والده في الشرح ما خلا الجسمية والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياء خاف كفره كيف وقد صح وجه لا كالأجسام ويدا لا كالأيدي ثم لم ترد عبارة جسم فليست أم (قوله الخلف) من الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف أسلم (قوله أي لفظ ناص) أي وليس المراد ما قبل الظاهر والالم يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيه) مقفه الاستواء على العرش فيقول بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشري على العراق • من غير سيف ودم مهران

ونم في الآية للتعزيت الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله يأمن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكانه بشري الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه يعني أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة

فنه ناص وورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيه) باعتبار ظاهر دلالة أي أرفع في الوهم صحة القول به نفسه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل يتطرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك وحدث الصبحين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا وفي الصورة ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويبنى وجهه بربك يد الله فوق أيديهم (قوله) وجوبا بان تحمله على خلاف ظاهره والمراد قوله تفصيلا معينا فيه المعنى الخامس أخذا

من المقابل الا في كما هو مختار الخلق من المتأخرين فتوّل القومية بالتحالي في العظمه تدون المكان والاثبات بانثيان رسول
عذابه أو روحته وثوابه وكذلك النزول وحديث ان الله خلق آدم على صورته ضميمه يرجع الى الاخ المصرح به في الطريق
الاخرى التي رواها مسلم لم باقظ اذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فان الله ١١٥ خلق آدم على صورته والمراد بالصورة

الصفة والوجه بالذات

أو بالوجود واليد بالقدرة

وأشار لتوزيع الخلاف

بقوله (أو فوض) علم

المعنى المراد من ذلك النص

تفصيلا الى تعالى وأوله

اجالا كما هو طريق السلف

(ورم) أي اقصد واعتقد

مع تفويض علم ذلك المعنى

(تنزيها) له تعالى عما لا يليق

به فالسلف ينزهونه سبحانه

عما يوهمه ذلك الظاهر

من المعنى المحال ويفوضون

علم حقيقته على التفصيل

اليه تعالى مع اعتقاد ان

هذه النصوص من عنده

سبحانه فظهر مما قررنا

اتفاق السلف والخلف على

تنزيهه تعالى عن المعنى

المحال الذي دل عليه ذلك

الظاهر وعلى تأويله وأخراجه

عن ظاهره المحال وعلى

الايمن بأنه من عند الله جاء

به رسوله صلى الله عليه وسلم

لكنهم اختلفوا في تعيين

محل له معنى صحيح وعدم

تعيينه بناء على ان الوقف

على قوله تعالى والراحمون

في العلم أو على قوله وما يعلم

تأويله الا الله ثم شرع في

(أي كلامه) النفسى الازلى

مسئلة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن)

أي ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن

القائم بذاته تعالى (عن الحدوث) أي الوجود به

بعدم فليس مخلوقا ولا فاعما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية للماعلم

من امتناع قيام الحوادث بذاته

فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله وبغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحتى
وسعت كل شئ ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار به بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب
في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبي فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو
قبل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ محيي الدين
في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول

وأي حول الخلق ومقدرة * لولاه جامه عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي كل وتم بالعرش
تظهير ثم استوى الى السماء أي توجه خلقه والرحمن خبر له حذف أي هو الرحمن فليتنامل ومن
المتشابه حديث أناني اللبلة ربي فوضع يده بين كفتي فوجدت بردا نامله بين يدي أو كما قال
فيقول بأن المعنى أناني احسان من ربي ووضع اليد يتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب
ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه كما يؤول قلوب الخلائق
بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والضمك بما يترتب عليه
من الانعام والتسليم بالاهمال الى غير ذلك * (لطيفة) * سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا
يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في
الجملة فقال له لو انصقوا لا قولوا الواقع من الولي بالأولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة
بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكن (قوله المقابل) وهو التقويض مع التنزيه فانه تأويل
اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزعه عنه أزلا قال امام الحرمين بقيه ذلك حديث
لا تفضلوني على يونس فلو لا تنزهه عن الجهة لكان محمدي معراجيه أقرب من يونس في نزول
الحوت به لقاء البصر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذاتأويل ثان والضمير لله ويؤيده
رواية صورة الرحمن كطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على
أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم والجمال والجلال انما يظهر ان
غالب فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقية افوقية عظيمة بمعنى أنه لا يخرجون عن علمها
(قوله فعمل لمعنى صحيح) اما أن ضميره للموهوم ومعنى بدل من الحمل أو أن ضميره للحمل
ويرتكب التجريد على حد لهم فيهادوا الخلد والافا الحمل نفس المعنى (قوله على أن الوقف على
قوله والراحمون) أي أنه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة
ليسان سبب التماس التأويل لانها بيان للتأويل لان هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل
في الآية التفصيلي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجملة والراحمون الخ استئناف
مقابل في المعنى لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله خلق القرآن) وقع فيها لاهل

السنة بلا كبير فخرج البخاري فارادوس يقول اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد
أربعة أيام ومجن عيسى بن دينار عشر بن سنة وسئل الشعبي فقال أما التوراة والانجيل
والزبور والقرآن فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا في البوسى
على الكبرى واشتهرت أبضاع الشافعي قال البوسى ومنهم من تجانحكي عن بعضهم أنه دخل
على أمير يتخذه بذلك فقال للائير نعرفه قال لم فقال له مات القرآن فقال سبحانه الله يموت القرآن
فقال كل مخلوق يموت ثم قال إذا مات القرآن في شعبان فمماذا يصل الناس في رمضان فقال
الامير أخر جواعني هذا الجنون وفي الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قبل وأول
من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسي وكان شيخه أبو الهذيل العباسي
الأن المأمون في خلافته ثم يدع الناس لذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى
عزمه في السنة التي مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم
يقبل به فطلب الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض الطريق مات المأمون
وبني احمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن
يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع المعتصم اشدت الهمة وطلب الامام احمد
وكان في محبة المأمون فحمل اليه وامتنعه وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه القاضي احمد بن
أبي دواد وعبد الرحمن بن امحق وغيرهم ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب
بالسياط فضرب بضرب باوجع ما حتى غشي عليه فحمل الى منزله وكانت مدة مكثه في السجن
ثمانية وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من
الهمة وقال للامام احمد لا تسأكني في بلد أتافيه فبقي احمد مدحجته الى أن مات الواثق وولى
المستور كل فرقة الهمة وأظهر السنة وأخذ بالبدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر
باحضار الامام احمد وأعطاء مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المستور كل على
عمال احمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال للامام الشافعي في المنام بشر احمد بالجنة على بلوى نصيبه في خلق القرآن فأرسل اليه كتاباً
يغده فلما قرأه بكى ودفع الرسول قبضه الذي يلي جسده وكان عليه قصان فلما رجع للشافعي
غسله واذهن بمائه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن احمد بن حنبل فقال صلى
الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بع موسى فساله فقال له بلى في السراء والضراء
فوجد صادقا فخلق باله تيقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التي عرضها عليه المستور كل فابي
والحكمة في الاحالة على موسى بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبياء اهل الاله الكليم فضيه
مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب
رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا يده عود كلما دار الرأس الى القبلة أداره الى
المشرق وذكر أنه روى في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ورجني الا اني كنت
مهموماً منذ ثلاث فقبل له ولم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فأعرض بوجهه
الكريم عنى فغنى ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألسنت على الحق وهم على الباطل
فقال صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عني بوجهك الكريم فقال حياهمك اذ قلت

والضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحد رتقاه) أي انتقام الله منك وعقابك إن قلت بحدوثه ثم أشار إلى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث بقوله وإذا تحققت ما سبق (فشكل نص) أي ظاهر من الكتاب والسنة (الحدوث دلا) أي دل على حدوث القرآن مثل أن أنزلناه في ليلة القدر أن نحن نزلنا الذكر (احمل) ١١٧ أيها السني (على) القرآن بمعنى (اللفظ)

المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذي قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به عز وجل يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنة وردد الأعلى حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على أن المتصف بذلك إنما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي لأعلى المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى لانه لا نزاع في إطلاق لفظي القرآن وكلام الله تعالى أما بطريق الاشتراك وهو الأرجح أو الجواز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتأخر ومرتب ونفصيح وبليغ ومجز ومشمئل على مقاطع ومبادئ وغير ذلك ثم شرع في ثالث أقسام الحكم العرفي المتعلقة به

رجل من أهل بيتي وذكر السكالك الدميري حكاية تدل على أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخنا حضره فناظره ابن أبي دؤاد وقال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة في قال سل قال ما تقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شيء يحمله النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده وتعلمه أنت بالكعب بن كعب فجعل ثم قال ألقني والمسئلة بما ألهما قال قد فعلت قال علوه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم فقال له لا وسمعك ووسعنا ما وسعهم من السدوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الأزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروي أنه جعل قوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعين دينار كذا في اليوم على الكبري (قوله) والضرورة النظم (احتاج لهذا لأن المشهور بين القوم التعبير بالخلق وقد سبقت معابحت الكلام) (قوله) أوهم ظاهره الخ) أقول لا إلهام ولا حاجة إلى تأويل ولا حمل لأن النصوص الواردة صريحة بذاتهم في اللفظ (قوله المتزل) أي المتزل حاملة لملقته لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهني كما يعلم الله تعالى خلافاً لما قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يأتي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك إنما هو اللفظ) لكن منع الإمام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان محتمل في نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعي ذكر ابن حجر في فتح الباري أول من قال انظري بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب الإمام الشافعي فلما باغ ذلك الإمام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الأصمباني رأس الظاهرية وهو يومئذ نيسابور فأنكر عليه اصحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه ثم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو الأرجح) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الأصل في الإطلاق الحقيقة (قوله أو الجواز والحقيقة) ينبغي أن الجواز راجع لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسى مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكل القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولاً فتدبر المآل وافهمه على هذا المتوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله المؤلف الحادث) يبق الكلام في التفضل بينه حيث كان مخلوقاً وبين محمد صلى الله عليه وسلم فكأن بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره وقال الجلال المحلى في شرحه على البردة عند قوله

لوانسبت قدره آياته عظمتها • أحبا اسمه حين يدعى در اس الرم

تعالى المقدمة في قوله فكل من كان شرعاً وجباً • علمه أن يعرف ما قد وجباً • لله والجائز والممتنع • وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب شرعاً أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (مستند في الصفات) المقدمة

بأسرها نسبية كانت أو سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقه) أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من اضدادها له تعالى إذا استحبل ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو والعدم وهو القضاء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرمنا أخذ ذاته العلمية قدرا من الفراغ المتحقق أو المتوهم أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة الجرم أوله هوجهة ١١٨ أو يتقيد بمكان أو زمان أو تنصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر

ما حاصله ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظام وان كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة

آيات حق من الرحمن محدثة • وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم • وانه خير خلق الله كاهم • اه بالمعنى فانظره ويؤيده أنه افعال القارئ وهو صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلقه الذين عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الأمر قد الأسير بكسر القاف وتشديد الدال وهو جلد يربط به فيقال جاء الأسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما يتعلق به وجميع جلته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها الماسة وموانعه البلب بخلاف العلة كحركة الاصبع في حركة الخطام (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن العبارة مقولة أي وما في معناه الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعني النفس فانه ضد الكلام النفس أي علمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق بتحقيقها (قوله أي فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على أن الفعل والترك لا يبدآن من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامه - ما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الامر الاقل وصرح أيضا بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لاشك أن مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يقيد الاخبار عنه بالجائز اه فانت تعلم أن المضمر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدأ عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة لشي من أصله فان المبتدأ الممكن في ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه في حقه تعالى خلافا لمن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصح مثلا أو أحوالها كالبراهمة في الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفا (قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقة اعدام الموجود فأشار الى أنه عبر به عن ترك المعدوم بمحالة فتأمل (قوله وعموم علمه) التفرع على هذا لا يتخلو عن خفاء وكان من حيث تبعية التأثير للعلم فن ثم قالوا لو كان العبد خالقا لافعال نفسه لعلم

أو يتصف بالاعراض في الافعال أو الاحكام وأن لا يكون تعالى قائما بذاته بأن يكون مفعلة تقوم بعمل أو يحتاج الى شخص وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال أو أن يكون عاجزا عن ممكن ما أو أن يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته أو مع الذهول أو الغفلة أو التعديل أو الطبع والجهل وما في معناه معلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى (كالكون) أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (في) احدي (الجهات) الست وهي القوف والاصت والبعين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفتها للحوادث ثم نرجع في ثاني اقسام الحكم العقلي المتقدمة

فقال (جائز) وهو ما يوضح في نظر العقل وجوده وعدمه يعني أن الجائز العقلي

(في حقه) تعالى هو (ما أمكنا) أي فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله (اليجاد) وعن الترك بقوله (اعداما) ومثلي لبعض جزئيات الجائز له وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من اضافة المصدر لفاعله أي كرزق الله العبد (الغنى) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد اياه ثم أشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مقصرا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وادائه لسائر الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفراد

تعالى بالخلافة واليجاد (خالف) أي فاقه تعالى

بتفصيلها وانما الذي علمه الاشياء نفسه - بلا هو المولى تعالى فتدبر (قوله لا غيره) ونحو
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكذب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على
عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل
العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا تنريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضا
أن قدرة العبد أثرت في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب
النقل عن امام الحرمين فماتقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت مجردا قال السنوسي
والذي نمتقده تنزيهه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم
في محاوره مناظرة لغرض لجعل مذهبهم أو نحو ذلك وأبعد من ذلك ما قال الشعراfi أن
الزنجشري وأمثاله يجعل عن استناد التأثير للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز جعلهم على
ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ماضح فوابه ولا عقابه قلنا تعترفون بأن قدرته وجميع
دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالجهوس أو أشرك حقيقة
واستوجبتم لعنة الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم يتفك في ذلك عن الجبر
الباطني أصلاً ولم يتفك عنكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق وقال لي انظر
هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذلك معي فقلت لا قال تلك سنتي في جميع
الآثار ولو تكررت ولن تجد أسنة الله تبديلاً وإن تجد لسنة الله تحويلاً ومن كلامه قلت
سبيدي ومولاى إذا كان الكل منك واليك كان التكليف بغيره فاعمل يا من لا يفعل فقيل لي
إذا أمرناك بأمر فاقبله ولا تتحقق فان حضرة الادب لا تتع الحقاقة فقلت سبيدي هو نفس
ما نحن فيه فان كنت قد قضيت على بالادب أو بالحقاقة فلا خروج لي عن قضائك فقيل لي لن
نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلمك الا على ما أنت ولما ألحج بالغة فخاصه التسليم المحض وربما
هجم بعض القاصرين ان من جهة العبد لم تعذب وبالكل فذلك هو هذه في المعنى جهة عليه
فالعذاب فعله أيضاً ولا يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر
الباطني حتى نهى تلميذي - بميل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر ظاهرى ماضع
كونه خليفة ولا مطلقاً بالاخلاق قال قد دخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه
الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظهر الافعالهم فقط كاللباب يخرج
منه الناس من غير أن يكون مؤثراً فيهم فانظروا علم أن الاقرار بأن أفعال العباد لله أصل
كبير في نبي الكبر والعجب والفرح والرياء والسبعة فان أردت شيئاً فهاهنا من عندك شيئاً وسد
أبوابه واخذة الناس ومرفى الوحداية شئ من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا
صرح الخليلي قال وان كان بعض أدلة الفريقين انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال
السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودى المكلف به في المشهور
وأما التحصيل فاعتبارى لا وجوده (قوله وأما الاضطرابية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض
للمتنق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا لما بعده وليحكى قوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون وما موصولة خلافاً لمن قال نافية (قوله فافعل مخلوقه) وليس لقدرة العبد الا مجرد
المقارنة كالاسباب العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها

لا غيره هو الخالق (لعبد)
المراد منه كل مخلوق يصدر
عنه الفعل عاقلاً كان
أو غيره (وما عمل) أى وخالق
أيضاً - أسرار أفعاله الاختيارية
وأما الاضطرابية فهي
مخلوقة له تعالى باتفاق أهل
الحق وغيرهم فالفعل
مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعبادة كالبياض القائم بالجسم فيخلق الله تعالى ويحييهم (موفق) من التوفيق وهو لغة التاليف وشرع خلق قدرة الطاعة والداعية اليها في العبد كما قاله امام الحرمين وأراد بالقدرة سلامة الاسباب والا لان فزاد قيد الداعية لاخراج الكافر ولما أراد الاشعرى بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصح مدق على الكافر يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى ١٢٠ هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو المراد بقوله (لمن أراد أن يعمل) لرضاه ومحبه (وخاذل)

أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد خذله أي ترك نصرته وأعاته وهو المراد بقوله (لمن أراد بعده) عن رضاه ومحبه فكفى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن المزموم فالموفق لا يعصى اذا القدرة له على المعصية كما أن الخذلان لا يطبع اذا القدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمثب في الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد

التأثير وانما منعها القديمة كما قال الامدي أولا بعمالة غيره واعلم ان خلق الله ليس بالخلق لخلق ابن عربي للعبد آله والعبد آله لتفعل الرب ذكره في وما ريت أي إيجادا اذ ريت كسبا فلا تناقض ومع أن الفعل لله فالادب أن لا ينسب له الا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بديل الاخرى قل كل من عند الله أي خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعينهم مع قوله فأرادوا أن يسلطوا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعبادة) أي ويسند لمن قام به لأن حقيقة اللغة تبني على الظاهر فاندفع قوله - لو كان هو الفاعل لكان هو الا - كل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القرينة وهذا على أن العرض لا يبي زما بين والافلا مانع من تقدمه ما بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معهما تدبر (قوله فالموفق لا يعصى) يقتضي أن المؤمن الهامى من قسم الخذلان وما بعده يقتضى قصر الخذلان على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار أصل الحقيقة وتعامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بعده مثل الجنيد أي يعصى الولي ففطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن القارض

من ذا الذي ماسه قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاشمي

محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لان هذه الاشياء هي الواردة (قوله والا كنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعني في مسألة الوعد والوعيد والخلاف فيما من حيث الثاني فقط (قوله أشار الى ذلك) أي في الجملة والا فاعا صرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الا في جازر عقربان غير الكفر أمره مفقوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى أنه مفعول أراد محذوف ووعده مفعول مخبر والمرا بيه الموعود به (قوله الذي سبقت به ارادته) الاولى وعده الذي وعده على اسان نبهه أوفى كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة لازمه لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة لازمة ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتدبر (قوله ما يسدل القول لذي)

والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (منجز) أي معط (لمن أراد) به خيرا هذه

(وعده) الذي سبقت به ارادته في الازل اذا المراد لا يتخلف عن الارادة لانه لو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تتخلف الميعاد ما يتدل القول لذي فالثواب فضل من الله تعالى وعده المطيع فني له لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعد فانه لا يستعمل اخلافه فيجوز عليه سبحانه أنه لا يفي به من أوعده اياه لان الخلف في الوعد لا يعد نقصا بل يعد كرميا يتدح به واليكبريم اذا أخبر بالوعد فاللائي

بكرمه أنه يبقى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح به بخلاف الوعد فان الالزق بكبره أنه يبقى اخباره به على الجزم هذا
ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدي الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بمعوم الوعيد مخصوصة
بالمؤمن المقبولة وأشار الى اختلافهما أيضا في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده أن يكون (فوز السعيد) أي
خافه محسب من الخاتمة وإيمان الموافاة (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب ١٢١ اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم

الاولية أو عن استقرار
الوجود في أزمنة مقدرة
غير متناهية في جانب
الماضي (كذا الشق) أي
شقاؤه ووقوعه في سوء
الخاتمة وكفر الموافاة أزل
عنده تعالى مثل سعادة
السعيد (ثم ليقتل) كل
واحد ما ختم له به والالزم
انقلاب العلم جهلا وتبدل
الايان كفر به - د الموت
وعكسه وهو بدعي
الاستحالة ومراد المصنف
رحمه الله تعالى أن السعادة
والشقاوة أزليتان أي
مقدرتان في الازل لا تتغيران
ولا تتبدلان فالسعادة الموت
على الايمان والشقاوة
الموت على الكفر لعلق
العلم الازلي بهما كذلك
فالسعيد من علم الله في
الازل موته على الاسلام
وان تقدم منه كفر والشق
من علم الله في الازل موته
على الكفر وان تقدم منه
اسلام ويترتب على السعادة

هذه في الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم نحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن
الوعد لا يتخلف حيث اسقر العبد ولم يكرهه في العواقب والآخرج والعياذ بالله ولذلك يشير قول
سدي عوفي الثانية وقد يتوهم منافاة ما تقرره هنا في الحضرة

إذا أو عدت أولت وان وعدت لوت * وان حلفت لتبرئ السقيم يرت

ويمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال من ابتلى عن كذلك يعني تمام السلطنة وعدم المبالاة (قوله)
على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا تقرر للظاهر والافبعد التعليق هو تابع
للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبق في الاشارة
(قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الباسمعية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف
لفظي وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز الالزام فوعن جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد
للعام من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل
ولو استغرق التخصيص امكن نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم
لا بد من انقضاء الوعيد ولو في واحد الا في قوله واجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ
انما يظهر على كلام الماتريدي ويصح على مقتضى الاشاعة طلب الغفران لجميع المسلمين من
غير ملاحظة التخصيص بما عدم من يتحقق فيه الوعيد ولأنه يتحقق في زمان مثلا ككافر
فانما مل بانصاف ثم في أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقتضي بدخول بعض الموحدين النار
لكنه مدرك آخر فليلاحظ (قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية
والافقية عبارة عن مذهب الاشاعة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتعريف
الثاني للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا أن يقال هو
اعتبار لقرض واقعي (قوله الموافاة) أي لقاء الله تعالى (قوله أي مقدرتان) أي والافهما
حادثتان لانهما من صفات العبد ثم الاسعاد والاشقام يرجع للقضاء الازلي وهو مراده
بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه لا يهائم أو فعله للتسليم (قوله لا يصح) أي
الالتبرك أو ما كمال فالخلاف لفظي كما سبق (قوله لفظي) أي يرجع لمراد من لفظ سعادة
ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله لا يحيل ارتداد المسلم) أي لسبق شقاؤه فلا
نفر ما دم في هذه الدار الاشكر امع الفرع للعقيد وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من
السابقة التي قضى أمرها وكان وهو أشد وان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله

١٦ مير الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول ان المؤمن
ان شاء الله تعالى نظرا لما لا وعند الماتريدي لا يصح ذلك نظر الحال اذا السعيد عندهم هو المسلم والشق هو الكافر
والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر فتصور في السعيد أن يشق بأن يرتد بعد الايمان ويسعد الشق بأن يؤمن بعد الكفر
فليس كل من السعادة والشقاوة أزلي بل تتغيران وتبدلان والخلاف لفظي لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم
ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدي لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على
من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمثله الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافا للجمهور

والمعتزلة المرتد وذو عليهم بقوله فليس مجبور الخ (العبد) المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري (كسب) لانفعاله الاختيارية والكسب ما يقع به المقدور ١٢٢ بلا حصة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ) زاد والده في شمل حنين الجذع ومشى الشجر وتسميع الحصى فاقضى أن هذا من محل الخلاف فليست (قوله ما) أي أمر اعتباري فلذلك كان في الحقيقة مجبوراً وانما قالب المختار صورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيراً وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباقي قوله يقع به مجرد الملازمة والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسب مباشرة بحركة الضرب أما موت المضروب فكسب بواسطة والحكم يتناولها أيضاً وعند المعتزلة لمخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم حصة الانفراد في الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد لا تأثير له بوجه ما انما هو مجرد مقارنة والخلق الحق منفرد بالفعل بعنوم التأثير (قوله فسمى أثر القدرة الخ) أراد بالأثر التأثير المجازي أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله وان لم نعرف حقيقته) فيه اننا نعرفها بأنها تتعلق القدرة بالحادث ولعله أراد لانعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تتعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يمكن لكثرة المقارنات فلا بد من مزبذبية خالية عن التأثير وان عجزت عن بيانها العبارة فيمكنى الشعور بها اجمالاً فليست (قوله من قوله كفا) بل ومن قوله كسب وألف كفاً للاطلاق (قوله الترجيح كليل) هو الاختيار وهو يتعلق الارادة فترتبته قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شئ فقدره) الفاعل مجرد ترتيب الذكر (قوله وما تعملون) تكلف المعتزلة أن المعنى وماتعـهـ لون منهـ كالنخب (قوله لكان عالماً بتفاصيلها) مأخوذ من قوله تعالى لا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تخصيصه وان لم يخص الجملة تفصيلاً تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبيضة اسم فاعل ايض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل * من غير ذي الثلاث كالمواصل

مع كسر متلوا لاخير مطلقا * وضم ميم زائد قدس—بقا

وكذا تقول في مسودة قال ابن دريد * واشتعل المبيض في مسوده وقال تعالى ظل وجهه مسوداً واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هي

وعندنا فالعبد كسب كفا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسوبه على أن تقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظ به والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الاولى انكسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباسمية بناء على أن المكلف به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتخصيصه وليس بتخصيصه الا كسبه وهو المعنى المصدري قالوا للتعدي وعل الخلاف

فانه ما يقع به المقدور مع حصة افراد القادر به أو ما يقع به المقدور في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان أوجب انصاف الفاعل بذلك المقدور (كفا) به العبد أي ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة لا نأفلم بالبرهان أن لا خلق سواه فعلى وان لا تأثير للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالسعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر القدرة الحادثة كسباً وان لم نعرف حقيقته ويفهم من قوله كفاً فائدة مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد (مؤثراً) في المقدور تأثيراً ختراعاً وإيجاداً ومراد النظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسباً لانفعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجداً وخالقاً لها وانما له فيها نسبة الترجيح كليل للفعل أو الترك والاصل في ذلك قوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقدير اواقه

لفظي

خلقكم وماتعملون ولو كان العبد خالفاً لفعاله لكان عالماً بتفاصيلها

واللازم باطل فالزوم كذلك (فلتعرفا) هذا الحكم الخفي الادراك مع ظهوره عند مثبت الوحدة الهية تعالى وهذه النسخة هي التي أصلها أستأذنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس قال وما منعني

ان أشير عليها الاغنية

الاصل على كائنه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا ومذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا بالتصريح في مقام رد المذهب الفاسد فلذا أشار الى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أى واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التي من جملتها الكسب السابق كما زعموا أنه منبج لظهورها كخط معلق في الهواء تميله الرياح يميناً وشمالاً فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بهم أقدرها لا إيجادا ولا اختراعاً ولا تناولاً ولا اكتساباً فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حر كى يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء وأشار الى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضاً أن العبد ليس كلابفعل اختياراً) أى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختيارى للاجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع المكاتب الى قدرته تعالى وإرادته وعلمه الازليان وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيها بشر من الافعال بطلان دعوى ان شيئاً يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الاثر عنده لايه كاسترعاد اللبس والرى عند الشرب والاحترق عند محاساة النار ثم فرع على وجوب انفراده تعالى ١٢٣ بخناق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا

لفظي ولا بد من ملاحظتهم معا وفي رسالتنا في السئلة ما يروق الالباب كما أن في رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعنى الذى صلحه وشرح على المتدولة (قوله بطرة) معرب طفرة ومنه الطغرائى صاحب الالامية كان كاتبها (قوله ولا اختياراً) عطف نفسه على مجبورى حيز النقي (قوله أى لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عرض بالخالفين (قوله سوى الكسب) هذامنة قطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلافه (قوله وجوب الصلاح والاصح) يعنى على البدل ان لم يكن أصح فصلاح وقد يجمعان في شئ باعتبار ضده ومادونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والافهوى من أسمع المذاهب (قوله لا تفضل) أى تفضل به بعض العباد على بعض اذا الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعنا بهضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يلين بكل قلنا لما الذى خص كلاً بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيه كون ما بعده تفسيراً (قوله واجب) تقدم

وجوب كايه قوله المعتزلة (وان يعذب بمحض العدل) أى تعذيبه بعدله لخالف وهو وضع النقي في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلاماً ولا جوراً ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله لان جميع الكائنات التي من جملتها النواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته فليس اهماسب عقلى وانما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما اختاره من نواب أو عقاب حتى لو عكس دلائهما أو أثاب أو عاقب بلا سبق أمارته لكان ذلك عنه تعالى حسناً لا يستل عايقه في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى فيثيب الطامع البنية الشجازا لوعده بخلاف الخلف في الوعيد فانه فضل وكرم ويجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصى ثم أشار الى المسئلة المترجة في كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصح فقال (وقولهم) أى المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر شهره هذا المذهب عنهم (ان الصلاح) يعنى فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصح لعباده لما خلق الكافر الفسيع المذهب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الاليم المخلد سيمى الميتلى في الدنيا بالاسقام والهن والافات وأيضاً لو وجب عليه الاصح لما بقى للتفضيل مجال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى خلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لان أفعاله كلها جارية بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذه والعدل لا يجب منها شئ عقلاً ولا يستعمل

ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً فيه لان المختار هو الذي يتأق منه الفعل والترك وبه
على فساد ما ذكر بقوله (ألم يروا) أي المعتزلة بأبصارهم (أيلامه) تعالى (الاطفالا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها)
والهجرة فانه لا تنفع لهم في انزال الاسقام بهم (لخاذرا لخالها) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على
المعتزلة أيضاً في قولهم ان الله تعالى يمنع عليه ارادة الشرور والعقاب ثم زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الايمان ون لم يقع
منه لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر ما يقع من العباد خلاف مراد تعالى بنوا ذلك
على أصلهم الفاسد من الحسن والقبیح العقلین بقوله (وجائر) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة ايجاد (الشر)
باجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبیح وهو ما يكون متعلقاً في العاجل والعقاب في الآجل (و) ارادة
خلقه (الخبر) كذلك وهو ما يعبرون عنه ١٢٤ بالحسن وهو ما يكون متعلقاً في العاجل والثواب في الآجل

والاحسن تفسيره بما لا
يكون متعلقاً بالذم والعقاب
ليشمل المباح وهذا واقع
عندنا برضا تعالى ومحبه
أي ترك الاعتراض على
فعله والاول بخلافه لما
على فاعله من الاعتراض
قال تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولا ما واقع
عندنا بآرادته تعالى لان
ارادته تعالى متعلقة بكل
يمكن كائن غير متعلقة بما
ليس بكائن أقوله عليه
السلام ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ويلزم على ما
ذهب اليه المعتزلة أن أكثر
ما يقع في ملكه تعالى غير

الكلام في نظيره من حيث الإبطاء (قوله بأبصارهم) قال المصنف ليزيد التشنيع عليهم وهم
حقيقون بذلك خصوصاً في هذا المقام فإنه غاية في إساءة أدبهم (قوله عقاب) يشير إلى أنه
يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد الحال وبصح بالفتح الشد وبالضم الممتنع (قوله على
أصاهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا تنزه عنها والا كان شريراً
ولونأملوا لتعلقوا قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون (قوله بجرائه) بيان لجهة
الشرية أي من حيث المظهر أما من حيث مدور عنه فعند حسن يجب الرضا به والا كان
عناداً له فتدبر (قوله كذلك) أي من حيث الأبراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر)
من إضافة السبب والكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام في أما كن
متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثاً وعلى ذلك قال الاجهوري

ارادة الله مع التصاق * في أول قضاؤه لمحقق
والقدرة الإيجاد للأشياء على * وجه معين أرادته عملاً
وبعضهم قد قال معنى الأول * العلم مع تعلق في الازل
والقدير الإيجاد للأمور * على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديد تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله)
اختلاف عبارة) يعني أن كلامهما عبر بشئ ملاحظاً مع ما عبر به الآخر هذا مفاد ما بعده
(قوله الماتريدي) وسكت عن الأشاعة وهو ما سبق في نظم لاجهوري (قوله الفعل) قال
الغياثي يؤيده قوله تعالى فضاء من سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع

بالنسبة

مراده ومثل للغير والنسبة على طريق اللف والنسب المشقوش

فعل الخبر بقوله (كأن السلام) أي كآرادته تعالى خلق الاسلام فبين شأ من عبادته ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر)
أي وكآرادته تعالى خلق ما ذكر فبين أرا من عبادته وتقدم تعريف الجهل وانتفاءه إلى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان
فهو انكار ما علم بحجج النبي صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة وما يستلزمه كالفناء المصحف في القاذورات (وواجب)
شرعاً علينا معاشر المكلفين (أياماً) أي تصديقنا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الامور واطمئنه اعلموا وهو عند
الاشاعة ايجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدي
تحديدته تعالى أزلا كل مخلوق بحجته الذي يوجده من حسن وقبح ونفع وضرر وما يجوز به من زمان ومكان وما يترتب عليه من
طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهو جاراجعان إلى قول بعضهم المراد من القدر ان الله
تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجب لكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارا دته
(وبالنسبة) أي وبفضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرف الماتريدي بأنه الفعل مع زيادة احكام والايمان بالقضاء والتقدير

يستدعي الرضا بهما والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لحر من ان الكل مخلقه تعالى وهو يستدعي العلم والقدر والارادة لعدم الاكراه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدرتيان أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر ١٢٥ الا ورازا ولم يقدم علمه تعالى بهما وانما

يأتونها على حال وقوعها وهؤلاء انقضوا قبل ظهور الشافعي رضي الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها فكأنهم خافوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الاول والزمام الشافعي ايام بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم أتجوزون أن يقسح في الوجود خلاف ما تنقضه العلم فان منعوا وافقوا وان أجازوا رتبهم نسبة البطلان اليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً خاص بالاولى ومراد القائلين بالرد عليهم فقط لتلايتكر مع قوله السابق فخالفوا عبيده وماعمل والدلة القطعية

بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقتضى لاقضاء الرضا واجب بالقضاء لا بالمقتضى والذي حققه الخليل في حاشيته أنه لا معية للرضا بالصفة الا الرضا بانها وان نحو الكفر لجهتان كونه مقتضى الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يتجرب به وما في الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلو مني على شيء قدره الله على قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فخرج آدم موسى أي غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف أي الالقي بالولد ان يتنظر لجهة عذرو والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا يحول على حالة اظهارة مخصوصة لا للامر الازلي ولا لايجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يتخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لظهور هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أقول على غير بابه فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي وهكذا في شرح المصنف وموابه بالثانية التي في عصره والاولى تنكر العلم قطعاً بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وانقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند الكمال الاحسن توجه كلام الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منفي عن العبد ولا يخفى أن الكلام فيبوعنه الاجعونة ما يقال ان سلوا اختصاص العلم التفصيلي بآله ثم سبق ما لهم في هذا وبعد فاذي يظهر في مراد الامام ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقاً لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وأنت الذي خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى قل الله الباطل وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أزل أني أعصى فلم أعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخلق ما سبق به العلم فلم يبق الا انه لا يستل عما يفعل وهم يستلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان الله - مثله العلم هي التي خلقت لحي المعتزلة ولولاها لمت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد اللطف (قوله معنى) لعنه أراد الاسهل للعامة والافهور اجمع للصفات التي يقول فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهره أن أكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ما قبله لما شاركت الرويا المبحث السابق في الورد وفي الاخبار (قوله معنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الاجعونة حذف بعد قوله ما لم يرد به ان أي وهما لم يرد به ان الامتناع وبأني ردت بههم بل ردت السمعى للوجوب والاولى بمعنى ما يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه بالاضافة وان غير اعراب المتن

من الكتاب والسنة واجماع اصحابه وغيرهم متظاهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كما أن في الخبر) بمعنى الحديث الى أن دليل ذلك معنى ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات الجائز عقل عليه تعالى بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن يتنزل) أي الله تعالى

(بالابصار) جمع بصير بمعنى المثل الذي يخلق الله تعالى فيكته الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرد به من ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على ١٢٦ مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا بشرط فيها اتصال الاشعة

ولامقابلة المرق ولاغير ذلك ولكن جوت العادق في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتصاف لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائرة لا مكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله اذ يجاوز علق ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمون أنه لافي جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لاتتعلق عقلا بالاجسام وفي جهة ومكان ومسافة مخصوصة متسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان مرتباً لكان مقابلاً للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكن انما جوهر أو عرض للاق التحيز بالاستقلال جوهر أو بالتبعية عرض ولكن المرق انما كله فيكون محدوداً امتناها محصوراً

(قوله بالابصار) قال ابن عربي لا غربة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزهاً ~~ك~~ كذا بالابصار اذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة آية ربنا أتم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذلك مجاباً (قوله المثل الخ) ظاهر القول برؤية بالحدق فقط كالصنف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجوده يومئذ ناضرة الى ربها فانظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف بصره انعكس بصري لبصير في فصرت أبصر بكلى وعلى كل وقع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص وهذا التفسير على أن الباء داخله على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخله على الآلة القرية تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جداً والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يصبر من قال في شدة القرب أما الله أو ما في الجهة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما في هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لا مكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل لحوازاها العقلي في ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعني أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر (قوله كما يعلمون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المناق في السجود معهم فيسه فيعود ظهره كالطبق وأولاد دخل الله عليهم غلطاً في رؤيتهم لآظهار ثباتهم فيمتولون لست ربنا وهو معنى ما في العصم يتجلى لهم على خلاف صورته فعنما يدخل عليهم غلطاً في كشفهم والافهم منزّه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والساق يفوضون ومن قله أدب بعض الادباء قوله متغزلاً وكشف عن ساق أقام قيامتي * ان القيامة عند كشف الساق ومصدر الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة للزمن كل أمة معبودها أي ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الامة هذا مكاتبنا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم الخ انظر شرح البخاري (قوله بلا كيف) فتعوا منه البلطف أنشد الرخصي في الكشف
لجماعة سموا هو اهاهم سنة * وجماعة جرامهمى موكله
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شمع الورى قستقروا بالبلطفه
قال ابن المنير حيث انتقل المجرى فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فتقلدى به ونقول
وجماعة ~~ك~~ كفروا برؤية ربهم * هذا لوعده الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين ~~ك~~ لانهم * ان لم يكونوا في لظى فعلى شفقه
وقال أبو حيان

شبه

واما بعضه فيكون متبعضاً متجزئاً الى غير ذلك وهذه الشبهة

أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرائي (بلا كيف) أي كيف للمرق من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به بل يجب تجزؤه عنه فان الرؤية نوع من الادراك يختلفه الله تعالى متى شاء ولا ي شئ فالمراد بالخاتمة في كيف وجوب خلق رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعبر في رؤية الاجسام والاعراض ونسكبوا أيضا

بشيء سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وتقرّر العقل به الذي تعرض لجوابه أن نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مود المدح به مدرج في إثبات المدح فيه كون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله ١٢٧ (ولا انحصار) يعني اتناقول انه تعالى يرى

بمعنى أنه ينكشف

للأبصار انكشافا تاما

عند الرائي بلا احاطة

ولا انحصار له عنده لاستحالة

الحدود وانتهائات والوقوف

على حقيقة كما هو محل

النفي في الآية الشريفة

ويشأنه أنا لانسلم أن

الادراك بالبصر في الآية

الكريمة هو مطلق الرؤية

بل هو رؤية مخصوصة

وهي التي تكون على وجه

الاحاطة بجوانب المرقى

فالادراك المنفي في الآية

أخص من الرؤية ملزوم

لها بمنزلة الاحاطة من

العلم فلا يلزم من نفي

الادراك على هذا نفي

الرؤية ولأن كون نفيه

مدحا كون الرؤية

نقصا وعلق بقوله أن يقرر

(للمؤمنين) لتضمنه

معنى الانكشاف أي

انكشافه تعالى بحاسة

البصر انكشافا تاما لكل

فرد فرد من مات محكوما

بإضافته بالإيمان والتصديق

الشري سواء كاتبه بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى

كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولأنهم ليسوا من أهل الأكرام والتشريف وقيل أنهم يرونه سبحانه وتعالى ثم

يجحبون عنه فتكون الحجة حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف في المناق وأما الكافر غيره فلا يراه انتفاقا كالإبراهيم

سائر الحيوانات غير الله فلا ويدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والام السابقة والصبيان والبهائم والجن الذين أدركهم البلوغ

على الجنون وما أوعاه

شبهت وجهه لا صدر أمة أحد * وذوى البصائر بالحجير الموكفة

وجب الخسار عليك فانظر منصف * في آية الاعراف فهي المنصفه

أترى الكليم أتى بجهل مأتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

أن الوجوه البصيرة ناظرة هذا * جاء الكتاب فقلقوه هذا سفة

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهارى المتلفه

وقال الجار بردي

عجب القوم ظالمين تتعروا * بالعدل ما فهمهم معنى معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي

لجماعة جاروا وقالوا أنهم * للعدل أهل ماله من معرفه

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن ملح الصفه

وقال أبو الحسن البكري

يا جامع بين الضلالة والسفه * ومشبها في دينه بالقلسفه

ومذمعا في عدله جور بلا * عرف ويرغم وصفه بالمعرفه

فبزعجه لم ينصرف عن غبه * بل نطس في حجج تلوح من عرفه

قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه

ومنت من قدم الصفات ضلالة * فقل لي لذاتك في الوري مستشفه

فلك الذي قد قلته في رؤية * وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا في الرحاني على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير

في الإشارة للخلاف في كفرهم والجار بردي فأنهم يدوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى

ليس موجودا والسبكي أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بنسبه سمعية) منها قالوا أرنا

الله جهره فأخذتهم الصاعقه أو ترى ربنا لقد استكبروا الخ وأجيب كما في المحلى بأن ذلك

للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أي لا على سبيل الظن أو التخيل

وليس المراد رؤيته من كل وجه فأنما هي بحسب طاقة الرائي كما بشيرة تقييد الكشف بالساق

قتر شيعنا أنهم يغيبون من شدة النعيم فاذا أقا قول اليعون شيئا يجربون به (قوله حسرة) يفيد

حصول نعيم أهم في الرؤية الأولى ليرتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النووي الخ) بل

التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة ككبش اسمعيل

ومن انصف بالتوحيد لمن أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على أن رجال غيره هذه الامة يرونه في الجنسية وهي محل الروية من غير خلاف وأما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعقول عليه في اثبات الروية عند أهل السنة انما هو الدليل السعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه بقوله (اذبحوا نزعوا) أي حكمنا بجواز الروية وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام رب أرني ألقط البلك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ونقرر بالدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذف كبراء للعلم بها ترتيبه الله تعالى علق الروية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال ١٢٨ تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون

الامكان لان معنى التعليق الاخبار بأن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الروية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت ممكنة في الدنيا لمساها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها قوله تعالى وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال مالك ابن أنس رضي الله تعالى عنه لما يجب اعداءه فلم ير وتمجلى لاوليائه حتى رأوه ولولم ير المؤمنون

(قوله ومن انصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولوعبدوا الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل تقول لا دليل عليه كبرهم أن لن للتأييد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى بل مقيدة للصغرى وهي رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الروية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني (قوله لمساها موسى) وقولهم سألهما لاجل جهلة قومه مردود بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع أن سياق الآية في أرني أنظر صريح في حال نفسه (قوله وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة وأن اضافة الاحكام للألوهية لادنى ملازمة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعنى نفسه وهذا من كلام المدللين نفعا الله بهم والافاقه يستحق العبادة لذاته (قوله كاترون القمر) تشبيه في عدم الخفاء والبدر ليله أربعة عشر والهلل الثلاثة الاول وما عدا ذلك نقر (قوله من غيرنا ويل) ومن بعده قوله هم ان الى معنى النعمة أى منتظرة نعم ربها وللزخمشرى في الكشف ما يمنع من حكاية الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض بأن عقاده أن هذه رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجودا يشاهد وهذا لا ينشأ أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك ببق أن العلة تصح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها مع ثم يقتضى صحة الادراك يقية الحواس عقلا فيلزم بلا كيف والافاق القاروق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسى والاولى عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به مع فتدبر (قوله المختار) في هذا

العنوان

ربهم يوم القيامة لم يعير الكسار بالحجاب فقال كلا هم

عن ربهم يومئذ محبوبون وقال الشافعى رضي الله تعالى عنه لما يجب الله قوما بالسطح دل على أن قوم ما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا وقال محمد بن الفضل كما يجهم في الدنيا عن نور توحيده يجهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة فكحديث انه ستره وركبكم كاترون القمر ليله البدر وأما الاجماع فهو ان العبادة رضى الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الروية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها مجهولة على خواهرها من غير تأويل وهذه الدلة السمعية أطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائز عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلى على جوازه بطريق الاختصار أن البارئ سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالبارئ عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه (المختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير البرايا فلم تقع لغيبه ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا

من الدنيا لسبقها الاخرة اولاد توها من الزوال وحققتها ما على الارض من الهواء ١٢٩ والجو مما قبل الاخرة توها راده

الإشارة إلى وجهه أحسن
 من جواز الوقوع ويسانه
 أن معنى (ثبت) أي
 حصلت ووقعت لئلا يصلي
 الله عليه وسلم في الدنيا بله
 الأسراء والوقوع يستلزم
 الامكان بخلاف العكس
 والراجع عند أكثر العلماء
 أنه صلى الله عليه وسلم رأى
 ربه سبحانه وتعالى بعيني
 رأسه لحديث ابن عباس
 وغيره وهذا لا يؤخذ
 إلا بالجماع منه صلى الله
 عليه وسلم فلا ينبغي أن
 يتشكك فيه ولما نقت
 عائشة وقوعها صلى الله
 عليه وسلم قدم ابن عباس
 عليها لأنه مثبت حتى قال
 معمر بن راشد ما عاينة
 عندنا بأعلم من ابن عباس
 وأما حديث واعلموا أنكم
 إن تروا ربكم حتى تموتوا
 فإنه وإن أفاد أن الرؤية
 في الدنيا وإن جازت عقلا
 فقد امتنعت معها لكن
 من أثبتنا للنبي صلى الله
 عليه وسلم أنه يقول إن
 المتكلم لا يدخل في عموم
 كلامه ولم تثبت في الدنيا
 لغیر نبينا صلى الله عليه وسلم
 على ما في ذلك من الخلاف
 ومن ادعاه غير في الدنيا
 بقطعة فهو ضال باطيان
 المشايخ وذهب الكواشي

العنوان مناسبة لانه اختبر لهذا المقام أفاد سدي على وفي في انجم الوهاج في الاسرار
والمعراج ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخالق المتصف بالكمال المطابق فبإضافته لتشوق
الكمالات وتوجب من حيث همزها الذاتي وأشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما وهو يشرف
بشرف المعلوم فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأعلمها اسرعا للكمال الملا الأعلى
فاجاب في ذلك الى العرش فقال لي ذلك من أين ولم أكن قبل أنرا ولا عين وانما أنا مخلوق من
سرفين أى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فتودى يا جبريل انما
جعلنا هذا الكمال لدرقة صدفة الكون البتة التي ريناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذي
أمرى أى لانه يتحدث في الملا الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لتري من يرانا
فبينما جبريل مطرقا أدبا في حال التلقى والتعليم اذ آن الامر القديم فنزل في القصة ومن معه
وأهل الملا الأعلى أقدم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيتها ألوان لا أدرى
ما هي فكيف تلك الرؤية وغايتها ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض
حيث يقول

أبقى لمقالة على يومنا * قبل موقى أرى بهامن آ كا
ومن كلام ابن وفي أيضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه وسلم
في شأن الصلوات لتكررها مشاهدة أنوار المرات وأنشد

والسرفی قول موسیٰ اذ راجعه * اجتلی النور فیہ حیث بشہدہ
یدوسناہ علی وجہ الرسول فیما * لله حسن رسول اذ یرقدہ

ان قلت کہ ف یقول ابن الفارض

وإذا سألتك أن أرا الحقيقة * فاسمع ولا تجعل جوابي ان تری
وهل يكون أعلى من مقام السكیم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول
وأباح طرفی نظره أتملتا * فعدوت معروفا واکنت مضكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجوق) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على مفسر الشارح قلت المراد أنه رآه زمن وجود الدنيا لا في مكانها (قوله مما قبل الآخرة) أى مما هو متحقق قبل الخ بيان لزمانه والاوّل مكانها والاخر من النفخة على ما باني (قوله بعيني رأسه) وهو محمله - ما خلا فان قال حولا لقبه (قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله لكن من أثبت المخ استدراك على خبر فانه أى فانه مسلم لكن الخ فتدبر (قوله وقوعهما منا) حكى ابن حنبل رآه تسعاً وتسعين مرة فقال وعزّه ان رأيتهم تمام المائة لا سألته فرأه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامي قال يفهم أو يغير فهم فقال يا أحمد يفهم ويغير فهم ورواه أحمد بن خضرة وقال يا أحمد كل الخلق يطلبون مني الا بأبرز فانه يطلبني (قوله وصحبها) ولو في صور درجل وهذا مثال بخلق المولى ويقال رأى الله في الجملة الحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن الانسياق في المنام هم وهم أماً للمولى فان رؤى على وجه الاستحالة

والمهدوى الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها منا ما رويته فان الشيطان

فيه فهو هو والافه هو مثال وسبحان من قتره عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتنسل به تعالى) وبعضهم قال يتنسل بأقده دون النبي والفرق أن النبي ينزل من التناسل به اللبس بخلاف المولى فأمر معلوم (قوله كالأنبياء) فإن رأى إنسان في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل بالأولى من البقطة حكى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له في أهل القلاني ركازا ذهب خذه ولا خس عليك فذهب فوجده فاستنق في العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الأحاد ومنه أن يقول له غدا العبد أو رمضان فيقول على العلامات المقررة (قوله وقومها الأولياء) أي بقطة وعلى الأرجح قال أولا ضال فالمراد أطباق طائفة هكذا يتعين (لطيفة) حكى العارف الشعراي رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن محمد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن أبا بلين لقي موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور وأخبره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لا إني كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب إلي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتنعت وقال انظر إلى الجبل فلما نظرت إليه ناقتك في دعائك المحبة له إذا المحب لا يلتفت لغير محبته ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر إلى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لك كنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه إلا من عمى عن سواء أه وتظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ما فرأى جارية هناك من أجل النساء فخص بصره إليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي هاتيك فالتفت عنها ينظر إلى أختها فصغفته في عنقه وقالت أنت كذاب في دعائك المحبة ثم التفت فلم يرها أه نص الشعراي قلت هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سيدي علي وفي

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها • سواها وما طهرتها بالدماع
ولا بن سيدي عمر في تذييل العينية

ولي عند هذا ذنب برؤية غيرها • فهل لي إلى ليلى المصلحة شافع
الافقد كذب أولا فإنه ما امتنع من السجود إلا كبيرا كما أخبره المولى عنه في قوله أنا خير منه وثانيا بعد أن قيل لموسى لن تراني كيف يصح فهمه وثالثا فإن موسى لا يخالف أمر ربه ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع في النبوات) لاحاجة إلى ما قيل وأدبها ما يشمل السمعات لأنها مجتأخر سيأتي (قوله أو سال الله) غير الشارح أعرب المتنبوا لا تظهر جوازه في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لأنهم إلا أن وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله إلى المكافين) أي جنسهم والعسموم من خصوصيات غير الخلق كما يأتي والتظاهر أنه اقتصار على الأصل وأنه أرسل لاصيان بنحو المندوبات على ما في ذلك

لا يتنسل به تعالى كالأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
واختلف في وقوعها
للأولياء على قولين
للا شعري أرجحهما ما المنع
ولما فرغ من الإلهيات
شرع في النبوات فقال
(ومنه) أي ومن أفراد
الجنات العقلية (إرسال)
الله تعالى (جميع الرسل)
أي رسل البشر من آدم
إلى محمد عليهم الصلاة
والسلام إلى المكافين من
التقليد ليلفهم عنه أمره
ونهيته ووعده ووعد
ويعينوا لهم عنه سبحانه
وتعالى ما يحتاجون إليه
من أمور الدنيا والدين مما
جاؤ به حتى تقوم الحجة
عليهم بالبينات وتقطع
عنهم سائر التعللات ولو
أما أهل كتابهم بعدا من
قبله أقوالا وريالوا أرسلت
إلى رسول الله وما كأمم
حتى نبعث رسولا رسلا
مبشرين ومنذرين

ثلاثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وإذا علمت أن الإرسال عما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له أي المكلف عليه تعالى خلافا لحكماء الفلاسفة والمعتزلة لأنه تعالى لا يجب عليه شيء تخلفه (بل) إرسالهم انما هو (بمحض الفضل) أي بخالص الإحسان عما يصح فعله ولا يقيح منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه ١٣١ جائزا أن يكون الإيمان به كذلك بل

(هذا) المذكور من وقوع الإرسال والمرسلين (إيمانا) الشرعي (قد وجبا) علينا تفصيلا بمن علم منهم تفصيلا واجبا لمن علم منهم كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه الآية والأولى كما يفهم من المتن أن لا يتعرض لحصرهم في عدم معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولأنه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث الأنبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر متكلم فيجمع كونه خبرا حادا وإذا عرفت أن الإرسال جائز عليه تعالى وأن الإيمان به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه أي اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (هم قلدعبا) الهوى أي تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم في البسيع

(قوله ثلاثا يكون للناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله والافلام عقب الحكمه مطلقا (قوله لحكماء الفلاسفة) هم يقولون بالإيجاب الاشتد من الوجوب والشهر ستاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشيخ الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصنائف ان الفلاسفة ينكرون الإرسال قال لنفسي هم كونه تعالى مختارا وتكذيبهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما يتقضى شرائع الرسل ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فهم ينكرون البعث على الوجه المقرر شرعا ويوجبونها على ما سئلته آراءهم الفاسدة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوابع البيضاء وغيره فليست (قوله والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل قلت قال البيهقي في حواشي الكبرى العقول تختلف فيؤدي النزاع مع طرق العقل على العقلاء فكان الصلاح لذلك إرسال الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض المتأريدين أن الإرسال توجبه الحكمة فقال الكمال في المسيرة انه قول أهل الاعتدال وقيل بل هو وجوب عرضي يتعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب (قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل تؤذن انما بعدهم معرفة عنهم (قوله متكلم فيه) أي في رجاها للضعف (قوله خبر آحاد) أي وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تبقى على اليقين (قوله لا بغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها وسلم ما أرى ربك الا يسارع في هوان لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله يهوى بصاحبه) شيخنا فيه قلب أو بما لغة لان صاحبه هو الذي يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبني على جعل الباسميه والظاهر أنها للتعدي أي يهوى به على حذو الله بنورهم أي أذهبوا لاهم في العبارات سهل يسير ومن اللطائف

فون الهوان من الهوى مسروقة • فصریح كل هوى صریع هوان (قوله عقلا) الحق أن ذلك سمعي نعم تصديق المعجزة لهم قيل وضعي لتزبيلها منزلة الكلام وقيل عادي بالقرائن المقاميه وقيل عقلي لتزبیه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه في شرح الكبرى للاستناد وضعف بأنه تعالى لا يبذل عما يفعل (قوله أي الانبياء) كأنه يشير الى استخدام في المتن وفهم من سياق واما السابق الرسل (قوله معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة والتبليغ (قوله الامانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله يحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ) وما أودهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورد الالباب وأصله حسنات الابرار سيئات المقرين فا دم تأول أوله في ذلك مع سبهم سر وان لم نعلمه حتى نقل في البواقيت عن أبي سعد ابن التماسي لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما

والمعاصي أو الكفر فانكروا الإرسال وأحالوه كالسجنه أو أوجبوه كالمعتزلة والحكماء والهوى عند الإطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لأنه يهوى بصاحبه في النار ثم شرع في شرح قوله فيعاسبق ومثل ذلك لرسوله مقدما الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا (في حقهم) أي الانبياء عمومهم لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسول وقوله (الامانة) أي وما عطف عليها وهي انصافهم يحفظ الله سبحانه ظواهرهم ويواطئهم

ولو في حال الصغر من التلبس بمنى عنه ولو نهي كراهة أى كونهم لا يتصور أن يكونوا عند الله الا كذلك لانه لو جاز عليهم أن
 يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه لحاز أن يكون ذلك المنهى عنه مأمورا به لان الله تعالى أمر باتباعهم في أقوالهم
 وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى
 (و) من الواجب في حقهم (صدقهم) أى مطابقة حكم خبرهم للواقع إيجابا أو سلبا لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولانه لو جاز
 عليهم الكذب لحاز الكذب في خبره تعالى ١٣٢ تصديقه إياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى

كان يغلبه الحال لضعف ثباته بانه لا دم ثم هو من سبق رجة الله تعالى في سنة التوبة
 وعدم الاياس ويوسف هم لولان رأى برهان ربه فروية البرهان الجلالى مانعة من الهم
 والمرادهم بالتشديد في التخصر لولان رأى برهان الرأفة فتخلص بلفظها الضعف المراتولا
 يلين ما يقال الهم بالمعصية لا يكتنب (قوله ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة نظير
 لصورة المعصية والافلا تكليف اذذاك (قوله من التلبس بمنى عنه) وسبق ما في حديث
 انى ليقان على قلبى في زيادة الايمان (قوله ولو نهي كراهة) بل ولو خلاف الأولى كما ذكره آخر
 ولعله راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذ وقع منهم صورة ذلك فلقتضرب
 فيصير واجبا أو مندوبا وكذا المباح العادى على ما هو الالبق بالادب بل فى أتباعهم الأولى من
 يصل لمقام نصير جميع حر كانه وسكانه طاعات فيه بالنيات وفى كتاب المدخل لابن الحاج أطراف
 من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم مطالعة فطاعته والله الحمد
 (قوله صدقهم) لوالفتاة ومواماة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب
 اعتقادهم كافي كل ذلك لم يكن لماسلم من ركنين فقال لهدو الدين أقصرت الملامة نسيت
 يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كاذب لا كل كما يبنى في محله (قوله بالمعجزة) يقصر على الصدق
 فى دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا الألبق مقام النبوة الفطنة أيضا (قوله
 العقل) سبق أنه هـى (قوله لما نوا) أى به حال فى شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجز بمنزل
 ماجر الموصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضا من الامانة والمصنف فى المغيرة بين الواجبات
 تكلف انظره فى شرحه ان شئت (قوله لكتهم رئيسهم الخ) لان الطبع البشرى يعجل التحظيم
 مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب فحيت لم يكن لها فغيرها أولى وكذا آية عبس لما ظهر له أن
 الاشتغال بالقلدوات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبدية) من أنك ستزوج زوجة فزيد
 أتستحي اظهر ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعدك به وهذا معاملة لعلو مقامه لاعلى
 منهى عنه وما قبل انه صلى الله عليه وسلم لم تعلق قلبه بما قبل ما وجو يرد أن الله تعالى لم يبد
 هذا الخ ما أبدى نكاحه اياها (قوله ما) من صبيغ العموم وان لم تفعل بان كنت البعض فما
 بلغت رسالته أى كان فى حكم كتم الجميع أو أنه لعل جواب محذوف أى وجهه عليك كذا
 فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتعد الجواب والشرط (قوله مفتوت لا قامة الخ) ولو فى نحو
 القصص فانها لا اعتبار بوجوه (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلى وسبق

وتصديق الكاذب من
 العالم بكنهه بعض كذب
 وهو محال عليه تعالى
 فزومه وهو جواز الكذب
 عليهم كذلك (وضف) أى
 وض (له) أى لما يجب
 لهم (الفطنة) بمعنى
 التيقن والتيقظ للزام
 الخصوم واجبا لهم وطرق
 ابطال دعواتهم الباطلة
 والظاهر اختصاص هذا
 الواجب بالرسالة لقوله
 تعالى وتلك حجتنا آتيناها
 ابراهيم على قومه يافوخ قد
 جالتنا وجادلهم بالتى
 هى أحسن والمغفل الابله
 لا تمكنه قامة الخجة ولا أنهم
 شهدوا لله على العباد ولا
 يكون الشاهد مقفلا
 (ومثل ذا) أى الواجب
 المتقدم فى الوجوب
 العقلى فى حق الرسل عليهم
 الصلاة والسلام (تبليغهم
 لما نوا) أى بجمع ما جاؤا
 به من عند الله وأرسلوا
 لتبليغه للعباد فيجب

ما

شرا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجتماع على عصمتهم من كتمان رسالة

والتفصير فى التبليغ ولو فى قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكتهم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قولة تعالى
 ونفى فى نفسك ما الله مبدية ويتخشى الناس والله أحق أن تخشاه كيف وقد انزل عليه يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك
 رسلا مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض منقوت لا قامة الخ وما ذكره لناظم رجه
 الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروطها الشريعة

العادية البشرية والخربة والذكورة وكال العقل والذ كالقوة الرأى ولوفى الصبا كعيسى ويحيى عليهم السلام والسلامة
عن كل ما يتقرر عن الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو فرعية
واختلفوا فى اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبيا صغيرا ١٣٣ لكنهم اختلفوا فى الوقوع وعدمه

فذهب الى الاول القمصر
الرازي مستند الا يتي
عيسى ويحيى ومنعه ابن
العربي وآخر وتناولوا
الايتين على أنهما اخبار
عما يجب لهما حصوله
لا عما حصل لهما بالفعل
والله أعلم ثم شرع في ثانی
أقسام الحكم العقلي
المتعلقة بالرسول عليهم
السلام فقال (ويستحيل)
في حقهم (خذها) يعني
الصفات الاربعة الواجبة
التي فرغ منها وهي الخيانة
والكذب والبلاهة
والغفلة وعدم الفطنة
وكان شئ مما أمروا
بقبله وأشار بقوله (كما
رووا) الى أن المعول عليه
في دليل امتناع ما ذكر
عليهم انما هو الدليل
السعي لا العقلي أي حكمنا
باستحالة ما ذكر في حقهم
حكمًا بما لا يمارواه العلماء
وقوله كذا بوسنة واجماعا
ولاشك في جواز الاعماء
عليهم لانه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون
قليله وكثيره لانه نقص
ويلحق به العمي ولم يعم نفي

ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادية لا تعتبر هنا فان أراد عادة الله تعالى في أنبيائه ورجع
للمشريعة وسبق هذا المقام في الخطبة (قوله وكال عقل) هو والامر ان بعده نفس الغطانة
فلا معنى لذكرهنا (قوله ولو في الصبا) أي وان كانت العادية أن الكمال عند بلوغ الاشتق
استواء الاربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبله او قال شيخنا أي حين الارسل ووقت ادعائه
أما بعد نبوته بالمعزة فلا مانع من نحو البرص تعظيما للاجر (قوله اخبار) على - ذاتي أمر
الله وقوله صيبا ظرف للاخبار لا للصبر به فليتأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن
أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الاربعين أعلي على ما سبق
أول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع للجوارز دليل ما ذكره بعد فانظر
(قوله والبلاهة) هي والامر ان بعدها هذ القطانة (قوله السمي) هذا هو التحقيق كما سبق
(قوله الانعام) أي ظاهرا ولا يستولى على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله غشاوة) أي من
الدموع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد بصيرا زال عنه ذلك (قوله وأما السهو) أي
مخالفة الصواب وهو اولى عما وجه لا وأما ما ورد في كفوها الصلحت لما رأهم يلقحون
التخل فتركوها فصاحت فليس هـ هذا اخبارا كاذبا بل خرج مخرج الانشاء والترجي (قوله
البلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله الانشائية) بأن يقول لاتصلوا نسيانا عن صلوا (قوله
الانفعال البلاغية) أي الشرعية كلامه من ركعتين الحكمة البيان بالفعل الاقوى
(قوله النسيان) بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلا فان رجع فهو سهو (قوله
فيوزن نسيان) أي من الله كما ورد اني لأنسى ولكن أنسى الاول بفخ الهمزة وسكون النون
مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى فلا تنسى الا ماشاء الله وأما
نسيان الشيطان فتشغيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما نسيانه الا
الشيطان قبل نبوته وعلمه بجعل نفسه نواضا أومن باب حسنات الابرار والا فهو رحمان
بشهادة ذلك ما كتبت في وسوسة الشيطان لا آدم بتشغيل ظاهري والمنوع لعبه يواطئهم على
أن في كتاب احياء علوم الدين حجة الاسلام الغزالي في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن الله تعالى أعانني عليه فأسلم قال ابن عينة أي فأسلم أنا لان الشيطان لا يسلم لكنه في
موضع آخر وافق المشهور وقال الشعراني في الباب السادس من كتاب المغناصة وسمعه
يعني سيدي عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الا كابر من وسوسة ابليس لهم
وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعلمون بذلك لعصمتهم
أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمم ألقي الشيطان في
أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان هـ وفي تفسير القاضى البضاوى ان الآية تدل على
جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى اني لبعغان على قلبى فاستغفر الله في اليوم

قط ولم ينبت أن شعيبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فهو متحقق عليهم في الاخبار البلاغية وغيرها كالأقوال الدنيوية الانشائية ويجوز في الأفعال البلاغية وغيرها وأما التيسان فهو متحقق في البلاغات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز أنه يان ما ذكر عليهم لفظه

ضمه على المبالغ لعمل به وليلغفه ولا يمنع عليهم نسيان المسوخ مطاوعة الا قبل التبليغ ولا بعده وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالانبياء والرسل ١٣٤ عليهم الصلاة والسلام بقوله (وجائز) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه

عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه فيجوز عقلا وشرا (في حقهم) أي الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين خصوصا سيدهم الأعظم (كالاكل) والشرب الحلال والنوم من كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا من ربا ولا من مباحا مما عافاه النفس ولا مما يؤدي الى النفرة سواء كان من نواحي العصاة ولا يستغنى عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كالباح للنساء) بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء بالمك مطلقا مسلمات أو كنيات لا كجوسيات وبالنكاح ما عدا الكناية والمجوسية وما عدا الأمة ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت أو عدم الطول والثاني منتف بالبدية والاول كذلك العصمة كما أشار اليه بقوله (في) حال (الحل) أي الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم

سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال البيضاوي في تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المسوخ) أي بعد نسخه (قوله خصوصا الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله وجائز فيقتضي أن نسيان صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز لوجهه إلا ان يقال على بعده هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيئا ويمكن أن يوجه ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز اثلا يتوهم أن مقام السيد الأعظم يجعل من هذه الاعراض فلي تأمل (قوله كالاكل) الكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز أو فاعل سد مسد الخبر على حد فائز أو لور الشد (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لا يقاطههم فغلبه النوم يا رسول الله أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنساء) بالقصر للوزن (قوله أو بحبس النفس) عطف على محذوف أي بدون حبس بناء على أنه من النفس كرا أو بحبس الخ وذلك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكأنه أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه من باب التفكه أو بحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير له حديث حبيب الى من دنيا كم ثلاث بدأ فيها بالنساء فإشاري أنه ليس حبا طيبا بل بحبيب الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لما فقط ولم يقل من دنيا ولعظيم أسرار مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهري مع أن ظاهرا حال امرأتين لا يجوز لهذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لان في الباطن أشياء مهمة الاعتبار نخبة المقدر في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم وأوامره وشكره وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غيور لا يحب أن يتلذذ بغيره أي من حيث الغيرة والفضل ليد الله (قوله بالبدية) أي لكونه يتزوج جهابدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو مثل العصمة فمعنى كون أحدهما بدية أو الآخر لدايل قرره الشيخ ولا يخفى أنه وقفه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بالامهر وانما الذي أجزم به الآن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أي العنت وهو ضرر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع والتطوع بلا إذن الزوج (قوله ولا في حال رؤيا) وأولى لا يحملون في غير نسائهم ثم هذا يتبع ما سبق في التنزيه عنه وان كان النهي لا يتعلق بحال النوم (قوله وأرسلوا الى البشر) نظر للغالب (قوله فنزله غالبا) الاولى خذف غالبا لان بواطنهم منزله كما قال الشعراني في المق من الباب السادس في منة كرامة المحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى مانصه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الى وقت لا يسعني

لا بطون من صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا فيه واختلام ولما كانوا من البشر وأرسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشرية فيجوز عليها من الآفات والتغيرات ما يجوز على البشر وهذا لا يقيصه فيه وأما بواطنهم فنزله غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الأعلى

والملائكة لاخذها عنهم وتلقاها الوحي منهم ثم شرع في بيان ما أجله من المتطوق به في قوله والنطق فيه الخلق بالحق فقال
 (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذي تقررا) أي جعل في قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية
 الواجبة الاعتقاد شرعا مبرجعة الى الألوهية والنبوة وجوبها وجوازها واستحالة (شهادتنا الاسلام) أي معنى الشهادتين اللتين
 هما الجزء الأعظم من مسمى الاسلام والتين لا يحصل الاسلام الا بهما او اللتين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى
 الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول وبين ما ذكره ان الجملة الاولى ١٣٥ أثبتت الألوهية له تعالى ونفثها عن كل

ماسواه وحقيقة الألوهية
 وجوب الوجود والقدم
 الذاتي ويلزم منه استغناؤه
 عن كل ماسواه واقترار
 كل ماسواه اليه كما وجب
 له البقا ومخالفته للممكنات
 والقيام بالذات والتزعم عن
 النقائص كالاعراض في
 الافعال والاحكام وعن
 وجوب شئ مما عليه تعالى
 لئلا يكون مستكما لبقعه
 أو تركه لا يثبت له الاستغناء
 المطلق وجوب افتقار
 الممكنات اليه يستلزم وجوب
 حياته وعموم قدرته وارادته
 وعلمه ووحدته وعدم تأثير
 شئ سواه تعالى في شئ منها
 ومعنى وجبت هذه الامور له
 تعالى استحالة نقائصها
 عليه تعالى وجاز ماسوى
 ذلك في حقه تعالى فقد
 اشتملت الجملة الاولى على
 أقسام الحكم العقلي الثلاثة
 الراجعة اليه تعالى ويؤخذ
 من الجملة الثانية وجوب

فيه غير ربى فنسكروا الوقت نشر يعالاه وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله
 أي الى عمر لا يعني فيه غير ربى أي خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ثم قال وقد نقل الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب
 الحق تعالى والخلق معاني أن واحدا لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر اهـ (قوله والملائكة)
 تفهيمه لا الا على وقوله لاخذها عنهم يعني عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبريل قال الشيخ
 والمراد أنهم اذ لم يتعلقوا برهبهم فاعلموا بتعلقهم بالملائكة والاحسن على ما سبق وبشيرة
 الالتهفات للخلق عنهم أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون برهبهم لانهم لم يقصدوا ذوات
 الملائكة فانهم وفي المتن كان معروف الكرخي يقول لى ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى
 ما خرجت فانا كلم الله تعالى دائما والناس يظنون أني أكلهم اهـ فاذا كان هذا حال أتباع
 النبي فما ظنك بجهالة هو صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شئ ومن يده يؤخذ (قوله قرار
 ومحل) يحتمل موضعه الخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص
 ويحتمل أنه تشبيه كائن وسواء التفت للالفاظ أو المعاني وان شئت فارجع لما أطال به شيخنا في
 الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والافاللفظ جامع لمدلولاته أيضا
 تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الاعمال والنطق شطر (قوله السبب) اراد به ما يشمل الشطر
 (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام
 (قوله وجوب الوجود) هذا من الوازب وحقيقة الألوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم
 منه استغناؤه الخ) السنوسي فسر الألوهية بهذين الشئين وأخذ ما عداها من ما والشارح
 فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله وجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه أيضا تؤخذ
 من الاستغناء والافتقار الى من يكملها (قوله وجاز ماسوى ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت
 لامور مخصوصة فالاستحالة لتفانها وما بقى لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي
 قاله السنوسي واعلمها لهذا المعنى ولادايلى على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أي
 لاحكام الاسلام وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا السقاط
 اصغرى السنوسي (قوله الابهما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ
 فانظره (قوله لا بد من فهم معناهما) أقول الاوسع لذا كرر أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم

الايمان بسائر الاقبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسالته صلى الله عليه
 وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جهته ما ذكر ويعلم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم
 وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة
 بالرسول عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلهما الشارح زجعة عما في القلب من الايمان دليلة على الاتقاد الظاهري
 للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليه ما لا بهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو أجالا والام
 يتفهم الناطق به ما في التخليص من الخلود في النار اذا علمت أن كل شئ الشهادة بعنا جميع ما تقر من العقائد الإيمانية

(فاطرح) أي أثرك (المراد) يعني الخصام في حجة ههنا ما ذكر وما جاوز الفلاسفة اكتساب النبوة بلازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال وأشار إلى الرد عليهم بقوله (و) مذهب أهل الحق أنه (لم تكن نبوة) وهي شرعاً بحمد الله تعالى لأنسان عاقل حرد ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان معه كتاب أم لا كان له شرع مقبداً أم لا كان له نسخ لنسخ من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الأولى اشترط ١٣٦ التبليغ فإنه لا بد منه في موهبه هو والمراد أن النبوة بحسب ما علم من التواعد الدينية

وانعقد عليه إجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) أي لا تنال بمجرد اكتساب الجهد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولورقي في الخير أعل) أي أبعد (عقبه) وهي في الأصل الطريق الصاعد في الجبل أريده هنا أشق الطاعات وأفضلها أي ولو اتقهم العبد أشق العبادات المشبهة لمشتقها في العقبات (بل ذلك) أي اصطفاؤه النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أي أثر جوده وانعامه والفضل إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا أجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (بقرينه) بمعنى اختياره (لنبيناه) بمن سبق علمه وادارته الأزلان بأصطفائه لهما من البشر الذي كور الكمال العقل والذكاء والقنطرة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر

أنه لا إله إلا الله والقرآن يشاب عليه مطلقاً كما أن الأولى في البدايات الثاني بعد أداة التي مبالغة في التطهير من الأغيار وبعد الكمال الأسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود وقلة الأعمار (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموماً كما سيقول بإجماع المسلمين فهذا مما كُفرت به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتماً (قوله نبوة) وأما الولاية فمنها الوهي والمكتسب (قوله وأفضل) قال اليوسفي في التبيين الثاني آخر حاشية الكبري يفتي لأن أن تستخضر في معنى الأفضلية بين الأنبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال إنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضل والمسيء أن يفضل بعض عبده على بعض وإن كان كل منهم كاملاً في نفسه من غير أن يحصل على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزعه عن الأغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب وما زلت أستثقل قولهم أن فلاناً من الأنبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يورهم من النقص والانحطاط اه باختصار ولا يتخالف أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الحال في مثل هذا المقالة متقرة نعم أحكام الله تعالى لا تعطل مع أن المزايا من فروع الفضل فتعليلها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احترازاً عن الإطلاق الأصولي فإنه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو إبراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل أن التشبيه بإبراهيم آل محمد لا محمد نفسه فقاصر على رواية الأول وقوله ذلك إبراهيم لما قيل لهياً أكرم الخلق أو ما بعثناه تواضع مع أيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ماسبقاً وكذا أقوله نحن أولى بالشك من إبراهيم على ما سبق في زيادة الإيمان وأما لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعي أي داعي الملك فذلك الكمال نظره في المبادرة للبسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله إذ كرتي عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطي والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم دون جميع ما سوى الله وأطال في ذلك بكلام منثور انظره ان شئت وكذا ما استظهر في سبق نبوته على الكل وأخذ الميناك عليهم أن يتبعوه أن أدركهم بخباياه ومناهيهم وجميع أحواله فاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أي خصاله جمع خلة كقوله وقلال وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضاً على صفاء الموقفة بالفتح الحاجة والفقر وبالكسرت (قوله لا للاختصاص) لأن تقول به

من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي تنزهه عن أن يخال شيء لم يكن أراد عطيته لانه (واهب المنن) باعتبار أي العطايا جمع منة بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمنن الكاملة كالنبوة (وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الإطلاق) المراد منه العموم الشامل للعالمية والسفلية من البشر والجن والملائكة والآخرة في سائر خلال الخير ونحو ذلك الكمال (نينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتسريف المضاف إليه لا للاختصاص لما سبق من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم وإن جعل الضمير فيه للمكاتبين كان عاماً مطابقاً له وأفضليته صلى الله عليه وسلم

وان جعل الضمير فيه

للمكلفين كان عاما مظهرا

له وأفضليته صلى الله عليه

وسلم على جميع الخلق

مما أجمع عليه المسلمون

وهو مستثنى من الخلاف

في التفضيل بين الملك

والبشر لقوله عليه

السلام أنا أكرم الأولين

والآخرين على الله ولا نخر

ولأن أمة أفضل الأمم

لقوله تعالى كنتم خير أمة

أخرجت للناس وكذلك

جعلناكم أمة وسطا أي

عدولا وخيارا ولا شك

أن خيرية الأمم انما هي

بحسب كمالها في الدين وذلك

تابع لكمال نبيا الذي تبعته

فتفضيلها تفضيل له وأما

قوله عليه السلام لا تخيروني

على موسى ولا تفضلوا بين

الانبياء ونحوه فعناء

لا تخيروني تخيير مفاضلة

ولا يحتاج الى أنه قال ذلك

قبل أن يعلم أنه أفضل لانه

محترز احتمال كما قاله ابن

أقبرس ويحتمل أنه قاله نادبا

وتواضعا فالواجب على

كل مكلف اعتقاد أنه صلى

الله عليه وسلم أفضل الجميع

فيه منكره ويندع

ويؤدب اذا عرفت هذا

الحكم المجمع عليه (قل

عن الشافعي) أي المنازعة

فيه واجزم به معتقدا صحته

باعتبار المبصرة (قوله وان جعل الضمير للمكلفين كان عاما) يقال هو أرسل لغير المكلفين كالجنادات والملائكة على الحق فان قيل المراد أن بعث التكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ يديم اذ مع لوم أن إرسال التكليف انما هو للمكلفين اللهم إلا أن لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين بقي أنهم قالوا أرسل للجنادات كالجنادات لتأمن كونها من حجارة جهنم فورد الاصنام الذين يككبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها التبعذب بها وهذا دخول لاهانة عابديها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة أشد من دخولها التبعذب بها فالاحسن ما قاله بعض أخواننا من أن هذه خرجت بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال اليوسفي الاما ذكر الزمخشري بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسيره ايضا وفي لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكموير مانصه واستدل بذلك على فضل جبريل على سيدنا محمد عليهم السلام حيث عذ فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه نفي قواهم انما يعلمه بشر أقرى على الله كذباً أم به جنة لا تعداد فضلهم او الموازنة بينهما اه فحصل أنه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد ولا أقول لكم اني ملك ما هذا بشرا ان هذا الملك كريم وربنا توهم فضل جبريل أيضا من أنه يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه على أن أثناء المبحث الثاني والثلاثين من البواقيت في بيان أنه أفضل منه مانصه أنزل عليه القرآن أو لا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه أي تعجل به لاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمع من جبريل وأنت منبسط اليه كأنك ماسمعه قط وقد علمت التلازمة الموافقة بذلك مع اساتذتهم ذلك الشيخ رضي الله تعالى عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب قلت وفي تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك في حديث فلسطين اه والله أعلم هذا ما ذكره الشعراني (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا نخر) يحتمل أن المراد ولا نخر أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم ف يرجع للحدث ويحتمل أن المراد ولا أقوله نخر اف يكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر (قوله تخيير مفاضلة) أي في ذات النبوة أو يؤدي اسوء أدب على ماسبق (قوله محترز احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشيخان المراد أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيه ما وان كان شيئا آخر فلم يبين بل مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلا من الصحابة فوجدهم يودعوا يقولون وحق الذي اصطنعني موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فطمع على وجهه فاشتد كي منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب طمعه فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني من بين الانبياء فانه ينفع في الصور فأكون أول من يفيق فاذا موسى أخذ بقاءة العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جرتي بصعقته في الدنيا أي فلم يصعق أحد الا في النسخة الاولى لان الانبياء بصعقون عندها كالأحياء لانهم أحيا في قبورهم وصعق كل بحه به فتأمل قوله

لانه لا يجوز الاقدام على خرق الإجماع

(والانبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب أن يعتقد أنهم (يلونه) أي يتبعون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (في الفضل) فترتيبهم فيه بعد مرتبته وان تفاوتوا فيه بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما يأتي في قوله وبعض كل بعضه قديمة فضل فقيمة أولى العزم من الرسل أفضل ١٣٨ من بقية الرسل ثم بقية الرسل أفضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد

أفضلية الأفضل على طبق ماورد الحكم به تفصيلا في التفصيل واجمالا في الاجمال ويمتنع الهجوم على التبيين فيعلم برده فيه توقف ولهذا أجبه الناظم في الفاضل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم كذلك (وبعدهم) أي وبعد الانبياء في الفضلة (ملائكة) الله (ذو الفضل) فترتيبهم تلي مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجلالة فالملائكة ولوغير رسل أفضل من غير الانبياء من البشر ولو كان وليا كآبي بكر وعمر رضي الله عنهما وانما قلنا في الجلالة لان الذي يلي الانبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور المحققين الاشاعرة تمسك بمنسل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم امرهم بالسجود تعظيما له فلوليكن آدم أفضل منهم لما امروا بالسجود له لان الحكم لا يأمرا الأفضل

فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والانبياء يلونه) قبل من أدلة ذلك ندوة بينا بها النبي يأتي الرسول وهم ينادون بأسمائهم يازكر يا ابراهيم يا موسى يا داود الى غير ذلك (قوله للقرب منه) أي قربا منه وباو يشير للتفاوت قول البوصيري

واقفون لديه عند حدهم * من نقطة العلم وأمن مشكلة الحكم فالتأني أعظم (قوله فقيمة أولى العزم) لفظ فقيمة إشارة الى أنه أعظمهم ان قلت لم يتل بمثل نشر ذكر يا قلت وضع ذلك المعارف الشعراني في المنع بما يضاحه ان يعتقه صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هـ داية جميع الخلق وكفى بذلك فان الفكر المتعبد للقلب يتنى التخصص منه ولولا الموت خصوصاً وقد جعل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة بعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع محالتهم وكثرة ما مع تأثره بمنضى كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسول قبله فجمعاً ابتلائهم بشاركتهم فيه ومنه لذلك ما كانوا يرعون به وكسر رباعيته وشجج جهته وخضب وجهه بالدم واخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم والاغلا للكمال أخفى كثير من ابتلائه واليه الإشارة بلو علمت ما أعلم اخفكتهم قلبه لا وليكم كثير او كان لا يزيد على التسم متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) أي غير أولى العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله عزما وقيل جميع الرسل اولو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى أولى العزم من الرسل آياتية أم تبعيضية والظاهر أن الخلاف لفظي من حيث أصل العزم وكاله (قوله ملائكة) جمع ملائكة وأصله ملائكة بالهمز من اللوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي البيضاوي ويقرأ التنبسكون التاموا دغاها في الدال لا وزن (قوله تعظيما له) أي كما يدل عليه سياق الحال واستناد ابليس لقوله أنا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتخريم السجود لغیره تعالى شرع بعد (قوله الحلبي) بفتح الحاء نسبة لمرضته صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل تجردهم عن الشهوات ورد بان وجودها مع قهها أتم من باب أفضل العبادة أجزها بجماع هـ هـ فترى أي أشقها لا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهما فكم أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لذررها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل تنزله عن الملائكة قال السعدو لا فاطح في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من اليواقيت مانصه رموا الشيخ تاج الدين بن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بأباحتهم والوطاؤه انه يلبس في الليل الغيار والزنا وتوابعه مغلولاً مقيدا من الشام الى مصر وخروج الشيخ جمال الدين الاسنوي فلقاه في الطريق وحكم بحقه دمه هـ (قوله البشر) يعني معاد محمد صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه آخر كلامه

هنا

بخدمته المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلبي في آخرين كما اعتزله الى أن

الملائكة أفضل من الانبياء قال القاضي تاج الدين بن السبكي ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده وبضر الجهل به ولولا ان الله ساذجان في المسئلة بالكلية لم يكن عليه أتم فهاهي مما كلف الناس بعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة

والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلا للحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى إذا المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعينكم والافضل قاطعون بأنه أفضل من يونس عليه ما السلام والذي ينسرح له الصدر ويرد وينج له الخطر اطلاق القول بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين من ملائكة وبشر وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقشة أنما الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأماؤه على وجه يسعون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ١٣٩ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون

لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفضيل طريق الاشاعة المرحوحة وانما جزم الناطق بها لانه وضع منظومته على مختار مذهبهم وأشار إلى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الساتريه لم يقولوا بأفضلية جملة كل فريق عن تقدم على جملة كل فريق يليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كرمي أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسول

هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من أنه حتى في الجناح المسمى (قوله لا تفضلوني على يونس) إشارة إلى الجهة فان يونس نزل به الحوت إلى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واجدوا اقرب إشارة إلى جهة العلو (قوله قاطعون بأنه أفضل) حيث ذهب كل كونه لا يعني إلا أن يلاحظ كثرة التعرض فتأمل (قوله على التشكيل) في المبحث التاسع والسلاطين من المواقيت عن ابن العربي أنهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها الطاعات) في المواقيت عن الشيخ الاكبر طاعات الملائكة كلها محقة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عسدي يتقرب إلى النوافل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة) معتقدها فاسق منقول (قوله ولا بأنوثة) هي كفر لما رخصت قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آيات وآلى من قال خناني لمزيد التنقيص (قوله وهم أولياؤهم) وليس المراد بعبادة البشر ما يشبه الفسق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم أن خوارق العادات سبعة الأول المعجزة المقارنة للتحدى الثاني الارهاص قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للأولياء الرابع المعونة لعالمى فخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل المدعى الألوهية كالدجال دون المتنبى لوضوح أدلة نفي الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عندنا على أسبابه

الملائكة كسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كآبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وأعوامه البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كعملة العرش والكروبيين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأبي العزم أفضل من غيرهم وبعض أولي العزم كنبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من غيرهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيرهم منهم كميكايل وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ولو لا آخرا أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق ويليها إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أرسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون ايضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنسها فيسبغها منه جوارها حيث هو وضري عندنا والمعجزة عرفا

أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره الحقون في المعجزات من القيود السبعة التي أولها أن يكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من التوكيد ليتصور كونه تصديقا من تعالي لا تأتي به فالتعدي كسبغ الماء من الاصابع الشريفة والتوكيد كعدم احراق النار لبراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لان الاجهاز لا يكون بدونها وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لانه شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالخلاف لا يعتد به يدعى كقول الجبل عند قول مدعى الرسالة معجزتي فلق البحر وسادسها أن لا يكون مكذبا لان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي ١٤٠ نطق هذا الجبل فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها أن تتعذر معارضته الامن بي

(قوله أمر) اختلفوا هل يشترط تعيينه أو يكفي أن يقول معجزتي أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا تحصى الا أن له نظم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد الكبرى من حاداه اذا جادله وما رام من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدل شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أمان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكتابة لا يحض خلق الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحانم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقا قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا للاتباع) علة لبقاء الاختيار والمراد بالاتباع التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قبل رجلا من ميمام ملكين تشبها أو أنهم ساءوا سلافة فتنة ولم يهضم فيهما معصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيهما من يقصد فيهم البس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استغفام ووقع في كلام ابن عربي على ما في البواقيت عدم عصمة الملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسئلة (قوله حذا) اراد به مقدار الشرف (قوله عما به الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشئ كالماء للبرق وأنشدوا

مثله كما هو حقيقة الاجهاز وزاد بعضهم فاما وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعتد به قفا وقد انطبق عليها قول السعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أيدوا) بالمعجزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار

نعم ما قال سادة الاول * أول الفسك آخر العمل
واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيري
فانه شمس فضلهم كواكبها * يظهر أنوارها للناس في الظلم
حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا * ها العالمين وأحييت سائر الامم

(قوله) خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب وأشار بقوله (تكريما) أي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالي المعجزة كما أوجب عليه الارسال والابطلت فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به اعدم مصدقه على دعواه وهو مبني على قاعدة التمسك والتقيع العقليين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالي شئ لاحد من خلقه لا يستل عما يفعله وهم يستلون (وعصمة الباري) أي الخالق (لكل) أي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حقا) في الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي اطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويترجمه عن الشر مع بقاء الاختيار تحفة للاتباع (وخص خير الخلق) أي خص الله أفضلهم وهونينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا ينصهر حقا ولا عدا ولكن المهم منه (أن قد غمنا) به الجميع ربنا أي ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ولا ينزل من بعد ختم المرسلين أيضا لان ختم الامم ختم للاخمين من غير عكس

فلا تبدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعلمنا) أي وخص أيضا بأن ربنا عم (بعثته) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فأرسله إلى جميع المكلفين من الانس والجن أجماعا وبأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم لم يبعث إلى الناس كافة ولم يبعث له من لدن آدم إلى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى إلى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفي بعثته صلى الله عليه وسلم كلاً أو بعضاً كن نفي الاسلام كذلك فهو ككافر عند الاشاعة ان كان مكلفاً وبلغته الدعوة ١٤١ وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان

فأمر اتفاقاً لأنه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على أنه لم يرسل الجن وأما تنخير الجن والانس لسميان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تنخير سلطنة ومالك لا تنخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة صلى الله عليه وسلم ولم وعموم بعثته بقوله (فشرعه لا ينسخه غيره) أي فينتزع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الاحكام قرآنية كانت أو سننية كلاً أو بعضاً لا يرفع بشرع غيره لا كالأحكام شرعية بالبعث الآخر فهو ما يصرح به في قوله ونسخ بعض شرعه بالبعث أجز واشترع

(قوله فلا تبدأ) احتراز عن عيسى فيليس كانبيا بن اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدأت نبوتهم بعده وأرسل موسى مقيد بحياة فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد فكأحد المجتهدين بالقرآن لا نذر كما به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشریف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذه بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في شرحه فانظروا ن شئت (قوله وجميع الانبياء) أي في الغيب فهم توابه في الظاهر وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيذ لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيه ادهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعاً لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقبل المراد تكفهم عن الشروع (قوله نفي الاسلام) أي الضمير ورى منه (قوله عند الاشاعة) لانه فهم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنه قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والامام صاحب انوار الجليل وما كتبه من كتابين حتى نبهت رسولاً ولعل الاول يتبعه بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فينتزع) جمع بين الفاء والتفريع مع أنه عوض عنها اسمعاً كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحاً تجوز الشئ) تعريف للشرع بالمعنى المسمى أي التشريع أو بمعنى على قول الناصر على المحلى الجواز والتجوز نفي واحد بالذات فانظره (قوله جائزاً) أي غير حرام فيشمل المنسحب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البيان ولعل الاحسن أن الدين بمعنى الدين وهو ظرف مجازي للاحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الاصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الامة) باعتبار طائفة منها قبل بخازون لبيت المقدس وروى بالغرب ففسر بالاقليم المعلوم وبالذلول الكبير إشارة لحرفته

لغة البيان واصطلاحاً تجوز الشئ أو تحريمه أي جعله جائزاً أو حراماً والشارع مبدع في الاحكام والشرعية الطريقة في الدين والمنشروع ما ظهره الشرع والنسخ لغة الازالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي بدليل شرعي فنسخ نبينا صلى الله عليه وسلم مستقر (حتى الزمان ينسخ) أي حتى ينقضي الزمان ويذول بحضور القيامة لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الازمنة المستقبلة لتوقع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فان يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم لن يزال هذه الامة قائمة على أمر الله تعالى يعني الدين الحق

لا يضرهم من خالفهم

حتى يأتي أمر الله ثم أشار إلى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ بنزع أحد من الأنبياء بقوله (ونسخه) أي نسخ شرع نبينا محمد (لشرع) كل نبي (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقعه) (حقا) أي مختصا لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن ينسخ غير الإسلام ديننا الآية والحاديث في ذلك كثيرة بلغت جللتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلا واقع معاجاج المسائل فلذلك دعا على من منعه بقوله (أذن الله من له منع) أي الحق النذل ونفي أنواع الدرعن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع غيره توسلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع في بيان مفهوم قوله فشرعه لا ينسخ بغيره فقال (ونسخ) أي وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أي بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أي اعتقد جواز الوقوع واحكم به وشمل البعض التسخير وجوب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح اجماعا وان كان كل حكم ١٤٢ شرعى قابلا للنسخ كالأدب بعضا على المختار وشمل البعض القرآن أيضا خلافا لمن منعه

كأنى مسلم الأصفهائى
(وما في ذلّه من غرض) أى
وليس فى هذا الحكم العام
وهو تجوز نسخ بعض
أحكام شرع نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم ببعض ولو
قرآنية من نقص يقتضى
امتناعه وشمل البعض فى
النظم ناسخا كان أو منسوخا
نسخ الكتاب بالكتاب كحكم
والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا وصية
لازواجهم يحكم والذين
يتوفون منكم ويذرون
أزواجا يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشرا
لتأخرها نزلوا وان تقدمت

(قوله يأتي أمر الله) أى يقرب اتيانه فلا ينافى ما وردت تقوم الساعة على شرار الناس ويحقل
أن المراد بأمر الله الرمح المينة التى يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلا للقول بنفي نبوته) لعل
وجهه أنه أخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى أو يتدجون فى
التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابله أن الكفر قبيح عقلى وجوب معرفة الله
تعالى حسن عقلى فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) ان قلت كلام المصنف
فى الجواز قلنا كان الشارح جعل كلام الجواز والوقوع ملتفتا لقوله أولا يشمل وجوب
معرفة الله اتقت فيه الجواز وقوله وأفهم الخ اتقت فيه الوقوع وعليه يظهر ذكر البعض
فى المصنف قائل (قوله على المختار) مقابله لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب
معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأجيب بأن المعرفة تتحقق فاذا وجدت
لا ضرر فى ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما هنا على ما يأتى من النسخ بغير بدل والافلا بد من
حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافا لمن منعه) تمسك بأن القرآن قطعى فلا
ينسخ بأحد أو أجيب بأن القطعى منه لا دلالة لكن أنت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية
كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالأحد (قوله كأنى مسلم) هو الجاحظ
تمسك بقوله تعالى لا يأتى الباطل وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول فى آية
ما ننسخ من آية أو ننسخ من آية لا ينسخ من آية أو ينسخ من آية أو ينسخ من آية أو ينسخ من آية
تلاوته دون حكمه ان قلت لا يدخل هذا فى تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ

تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت
بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو أحاد على الصحيح خلافا لمن منعه بجواز الوصية للوالدين
والأقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للأقربين والأقربين بحديث
لأوصية لوارث والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر روعات محرمات
كان مما يتلى فنسخ بنسخ ما نسخت تلاوته دون حكمه فهو الشيخ والشيخة اذا زيا فارجوهما البتة فكان لا
من الله والله عز وجل كيم كان مما يتلى فرجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم نسخ بأربعة أشهر وعشرا والنسخ الى بدل كآية الانتقال الى غير بدل
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب

تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقا لما ينبغي رضي الله تعالى عنه
والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب ولما أنهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب
الايان بمجرات الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبهنا على كثرتهم انبياء محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله اول نصف
الثاني (ومجراته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها
مجرات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عنايته الله به وهو دليل مزيد التشريف
كشق صدره الشريف وأخراج العلقه التي هي حظ الشيطان من قلبه وأخباره عن الغيبات كبيت المقدس وما فيه حين
ترددهم في معراجهم وسؤالهم له أن يصفه وكأن شقاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة وتسليم الحصى
في كفه وحنين الجذع الذي كان يحطب اليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سألت على خده فكانت أحسن عينيه
وأحد هما نظرا وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعد معين أو مبهم
أياء العجز عن الإحاطة بها وقوله (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) ١٤٣ تعالى المسمى في عرف الأصوليين
بالقرآن وهو اللفظ المنزل

نبوت أحكام القرآن المملو (قوله تقديم الصدقة على) الفقرات بما تيسر تقربا إلى الله تعالى
ليظهره حتى يكون أهلا لمناجاته صلى الله عليه وسلم ولا استلزامه قلة الأسئلة فإن في السكوت
رحمة كما وردت كوني ما تركتكم إن الله سكت عن أشياء راحة لكم وقد شدد بنو إسرائيل في
السؤال عن البقرة فشد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الطيبة) الحق أن
حديث الطيبة موضوع لأصله كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من مجراته) إن
قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلا قلت في حاشية العلامة المولى إشارة لجواب ذلك
وهو أن القرآن واقع على كل شيء تقديره ودرج فيه جميع المجرات (قوله الطيبة
العليا) أراد بها ما خرج عن طوق البشر وفرادها متقاوثة وما من فرد الأويقة المولى على
أعظم منه (قوله كما ذهب إليه الجمهور) راجع لقوله في الطيبة العليا بالمعنى السابق والمقابل
يقول الامجاز بصرفهم عن الايمان بمنزلة مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه
لا يكتفى الآية والآيتين بخلاف ما قبله وظاهره ذار لومع الطول كما ينبغي الكرسی
والدين والظاهر خلافه (قوله بعراج النبي) صلى الله عليه وسلم يسكون البياء مخففة ألوزن

عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلا (معجز البشر) أي الذي صير كل فرد من الانسان البادى البشرية يعني الجلد عاجزا عن
معارضته والايان بمنزلة بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتوا بمثل ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن لانهم اللذان تنصو منهم المعارضة واقتصار الناظم على
البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضا والوجه الذي أعجز به هو كونه
في الطبقة العليا من النصاحة والبلاغة على ما يعرفه فقهاء العرب وعلماءهم مع اشتغالهم على الاخبار عن الغيبات الماضية
والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب إليه الجمهور ولا خلاف أنه بمنزلة
معجزاتنا اختلقوا في أقل ما يقع به الاجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض ان أقله سورة انا أعطيناك الكتاب وآية
أو آيات في قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبي اسحق ان أقله اربعة سور من أول ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق
(وابرجم) اعتقادك وجوبا (بعراج النبي) أي بأن من جله معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصعوده صلى
الله عليه وسلم بلا برق بعد الاسراء عليه بقطعة بجسمه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فصعد من مصرة
بيت المقدس إلى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كونه العروج الذي حرمته (كما رواه) أي مطابقا ومما لا لوصفه
الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير وأشهره إطلاق أحد الاسمين أعني الاسراء والمعراج على ما نعلم مدلولهما استغنى
الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وإن كان الواجب التعريض له لانه قد أنكر والحق كما أنكرنا البسه في

التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثاني من الامة ومن بعدهم ثم إلى السماء بالا حاديث المشهورة ومنها إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم بغير الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخلق والالتزام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول برائته عائشة رضى الله تعالى عنها من جله معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أو لأبيها أو للجميع من جهة أخرى أشار به بقوله (ويزان) يعني أنه يجب شرعا على كل مكلف أن يعتقده برأى المؤمنين (لعائشة) بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنه ما (عماروا) أي من الافك الذي رماها به المنافقون وقذفوها به وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانه قد عليه اجماع الامة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق تخلفت في طلب عبد الله وكان من جزع أطرافه فحمل هو وجها ظنا أنه فاسقه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فربها صقوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير مولها فظهره حتى أدرك ١٤٤ بها النبي صلى الله عليه وسلم لم فرموا به فانزل الله تعالى في برائتها العشر آيات

من أول سورة النور ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل البناء على صحبته أم لا (خير) أهل (القرن) المتأخرة أي أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم آووا ونصروا وأما

(قوله واجماع القرن الثاني) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شيء (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أن الأبواب لها (قوله من جله معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو يسكون الهاء للوزن (قوله سلول) اسم أمه ممنوع من الصرف (قوله اقدرضى الله الخ) فيه ان هذا أقصر على أهل المدينة الذين تابعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا بالخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتي خصوص من صلى إلى القبلتين لا عموم الصحابة لأن يكون لاحظ من به السبق في الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل في حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله فقرن التابعين) أي الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منطوقه للجملة والتعريب (قوله ولا يشترط فيه التميز الخ) قيل الصواب العكس وأنه يشترط في التابعي دون الصحابي (قوله لم يزيد شرف الصحبة) أي قبس تدفينا

أفضلينهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون (قوله) الاولون ولحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضره معه مشهدا أو على من كلف يسيرا أو ماشاء قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع وأما أفضل الصحابة فبأنى التصريح به في قوله وخبرهم من ولى اختلافه والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة وسعى قران لانه يقرن أمة بأمة وعالم بالعالم جعل اسمها للوقت أو لأهل فقرته صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث إلى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين ثم إلى حدود العشرين ومائتين واقه أعلم وقوله (فاسقع) تسكلمة (فتابعي) يعني أن رتبته تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من لقي الصحابي الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا مؤمنا به اقباء على غيره خرق العادة وقيل لا يكفي مجرد اللقاء بل لابد من الصحبة لمزيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التميز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة (فتابعي لمن تبع) يعني أن رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يأتون ثم الذين يأتون ثم الذين يأتون ثم الذين يأتون فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجهود على أن هذه

إلى الأفراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء لامر به لأحد على الآخر وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وأشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أي أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الإطلاق (من ولى) أي النفر الذين ولوا (الخلافه) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافه بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوا وهذا صريح في أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور ولايتهم وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المخاضلة بينهم وهو قطعي كما قال به امامنا الأشعري رضي الله تعالى ١٤٥ عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الأربعة

(قوله إلى الأفراد) ظاهر بالنسبة لأفراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) اعلمه باعتبار الغالب والافتقد ورد مثل هذه الأمانة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد النقرة وأبو البقاء للعقول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فضل عنهم ستة أشهر وتولاها الحسن بن علي فقال معاوية أنا وأول الملوكة (قوله فأنزلهم أبو بكر) في السيرة الشامية روى ابن عساکر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي أمام أبي بكر فقال أتعني أمام من هو خير منك إن أبابكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الأشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كل راى (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آتفا) هي بمعنى قرينة في الماضي أو الماضي وقيل وأراد الثاني (قوله فأنزلهم أبو بكر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وإلى ذلك يشير سيدي عمر بن القارظ بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لأنفسهم * هم أهل بدر فلا يجشون من حرج
وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد لبعضهم أيضا
يأبدر أهلك جأروا * وعلوك التجبري
وقبضوا لك وصلي * وحسنوا لك هجري
فليصنعوا ما يشاؤا * فانهم أهل بدر

وليس المراد بظواهر الألفاظ من الإباحة فإنه خلاف عقد الشرع بل نشر يفهم وتكريرهم بعدم المأخذة أو يوفقوا للتوبة وقبل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشافعي وفيه نظر ظاهر

١٩ مير السكوفو بعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الأول بتقديم علي على عثمان رضي الله عنهما (يليهو) أي إلى آخر الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بره) جمع بر وهو الحسن (عدتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرون بالجنة الذين من جليلهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرتهم الجامع لهم وإن كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الإسلام والهجرة بدليل قوله آتفا والسابقون فضلهم ناصعرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبهم تلي رتبة السبعة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا وبدر

في تفاوتهم وترتيبهم (في الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافه) أي على حسب تفاوتهم فيما قالوا سبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وامامهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور المازري فأنزلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم قال السعد علي هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح في الرد على الخطائية في تقديم عمرو الراوندي في تقديم العباس بن عبد المطلب والشعبة وأهل

فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيام عمرو كان يدريا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية
 بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قبل نسبت الى بدر بن النضر
 ابن كثة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كادة وانكر ذلك غيره واحد من شيوخ
 بن غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها
 من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اهـ (قوله أولبتر فيه) في السيرة الشامية
 لاستدارتها واصفائهم فكان البدر يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه
 وسلم أمر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنها هم
 بعضهم الى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم أهبة للعرب وذلك انهم لم يخرجوا
 بنية قتال وانما بالغهم أن أباسفيان بن حرب مقبل من الشام في ألف بعير لقريش فيها أموال
 عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشيبة منه قال فصاعدا الا بعث به في العير وفيها سبعون رجلا
 أو ثلاثون أو أربعون فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتقالا بليغ بل قال من كان
 ظهره حاضر افلربك معنا فجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة فقال لا الا من كان
 ظهره حاضرا وتختلف خلق كثير ليلاموا وبلغ أباسفيان الخبر فاستأجر بعضهم بن عمرو
 الغفاري بعشرين مثقالا رسولا الى مكة فقبل قدوم بعضهم على قريش بثلاث ايام رأت
 عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فأعظمتها وأصبحت بعثت الى أخيها العباس بن عبد المطلب
 فقالت ليا أخي لقد رأيت الليلة رؤيا فأتني ليدخلن على قومك منها شرو بلا فقال وما هي
 فقالت لن أحد ذلك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فانهم ان سمعوها آذوا وأمعوا نالوا لخب
 فمأهدها العباس فقالت رأيت أن رجلا أقبل على بعير فوق الا بطح وهو مسيل واسع فيه
 دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة وليس الصفامنه فصاح بأعلى صوته اتقروا يا آل غدر
 لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث مسجات فأرى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ففعل
 كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل صخرة عظيمة لها حرس عظيم
 تقطعت على كل ميت من دور قومك فقشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يا بني عبد
 المطلب متى حدثت فيكم هذه النبوة ما رضىتم أن تنبأ رجالكم حتى تنبأ نساؤكم فسنبرص
 بكم ثلاث ايام فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتابا أنكم كذب أهل بيت في العرب فقال له
 العباس هل أنت منه فان الكذب فيك وفي بيتك قال العباس فلما أمسيت لم يبق امرأ من
 بني عبد المطلب الا اتفنى فقالت أقررتم هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد تناول نساءكم
 فغدتون له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديث مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا
 وكان رجلا خفيفا فقلت في نفسي ماله لعنه الله كل هذا فرق مني واذا هو قد سمع ما لم أسمع
 صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جدعه وحول رحله وشق قبضه وهو يقول
 يا معشر قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه
 الغوث الغوث والله ما أرى أن تدركوها فغلنا الامر وفزع الناس أشد الفزع واشتقوا
 من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا
 لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان أمية اذا امر بالمدينة نزل على سعد واذا امر بمكة نزل على

اسم الوادي ولبتر فيه
 وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر
 رجلا من الانس قبيل
 وسبعون من الجن

أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيهما أبو جهل فقال لا أراك تطوف آمنا وقد أويت الصبابة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لنمنعني هذا إلا منعك ما هو أشد عليك منه طريقتك إلى المدينة قال له أمية لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال لسعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنه قاتل قفر ع لذلك أمية فزعاشد أيدوا وقال والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة فلما أراد التخلف في هذه الواقعة أنه أبو جهل فقال يا أباصه وان ان تخافت وأنت سيد أهل الوادي تخلف الناس معك وأنت عقيب بن أبي معيط بين قومه بمجعة ثم قال استعجموا عما أنت من النساء فلم يزلوا به حتى قال يا أم صفوان جهزني فقالت أنسيت ما قال أخوك البكر بن قال لا ما أريد أن أجوز معهم الاقربيا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخر جوارها ألق مقاتل كما قال تعالى بطرا ورتاء الناس وبصتون عن سبيل الله معهم ما تنافرس يقودونها وسمائة درع والقيان بضرب بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثني عشرة ليلة خلت من رمضان أو غمان ورد من استغفره كعب الله بن عمر وأسامة بن زيد وقال لعمر بن أبي وقاص ارجع فبكي فأجازه فقتل يدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احدهما مع علي بن أبي طالب يقال لهما العقاب وكان سنه انذاك عشر من سنة واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت له سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط احدهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأطرب الناس بعد أن صام يوما أو يومين واستشار الناس فأقروا بما يسروا ومن كلامهم لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكأنني أنظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمانة ومطر أذهبوا به الجنابة وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا ينبت لك عرب يشاكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفروا كان ذلك ما أحببنا وان كانت الاخرى جلست على ركائبك فلهفت بمن وراءنا فقد تخلف عنك أقوام يا بني الله ما نحن بأشد حبالك منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى حر باما تخلفوا عنك فكان في العريش هو أبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضى الله عنه على باب متوشها بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فماتت احدى احدى منهم موضع اشارته رواه الامام أحمد ومسلم وغيرهما وقال اللهم هذه قرين قد أقبلت بخيلائها وغرها بتجالد وتسكذب رسولك اللهم ف نصرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمدق بشارا رسلا والله ان كانوا قاتل الناس قتلنا من ضعف ولئن كانوا قاتل الله كابر نعم محمد فالا احد بالله من طاعة فلان نزل الناس أقبل نفر من قرين حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الاحكيم

ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان عينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قریش عبيد بن وهب
 الجهمي وأسلم بعد ذلك يحزر العصاة فرجع وقال لهم يا معشر قریش البلاء يا تحمل المنايا فواضح
 يثرب تحمل الموت النافع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون
 يتلظون تلتظ الاغامي والله ما أرى أن يقتل رجلا منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا منكم
 أعدادهم نحاني العيش خير بعد ذلك فبعثوا بأسملة الجهمي فقال والله ما رأيت جلد اولاء عددا
 ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون أن يؤبوا الى أهلهم قوم مسقيتون زرق
 العيون كأنهم الحصى فالتقى الله في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قریش
 انكم ان أصب قوهم لا يزال الرجل يتظر في وجهه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه أو رجلا من
 عشيرته فارجعوا ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا فتهبوا وسل أبو جهل سيفه فضرب به
 مقن فرسه فقبل له بنفس الفأل هذا وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصقوف وخطب
 خطبة قال فيها ما بهد فاني أحشكم على ما حشكم الله عز وجل عليه وأنها كم عمانها كم الله
 عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهل على
 منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم تنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد الا ما اتى به
 وجهه وان الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله به عز وجل الهم وينجي به من الغم وتذكر كون
 النجاة في الآخرة فاستصحبوا اليوم أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم فمقتكم عليه
 فان الله عز وجل يقول لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي أمركم به فاستمسكوا
 به يرض به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمة ومغفرة فان وعد الله حق
 وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحى القيوم اليه بلأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا
 واليه المصير بفقر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك
 هذه العصاة اليوم لا تعبد في الأرض اللهم ان تهلك عهدك ووعدك اللهم ان تهلك
 هذه العصاة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم لا تودع مني
 اللهم لا تتخذني اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا
 ما يقول في مجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليها بكرر هامة وهو ساجد حتى فزع عليه وسقط
 رداؤه من كثرة ما ابتهل ما ذا يد به فالقاء عليه أبو بكر والتزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفناك
 تناسد بك فانه سيف برك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز أن يتوهم أن أبا بكر
 كان أوفى بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحاصل له صلى الله عليه وسلم شفقتة على أصحابه
 وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهدينهم ومع قلوبهم وكثرة بأس العدو فأنظر لهم من يذووجه
 لتسكن نفوسهم لعلمهم بأنه محجوب وحل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقتة على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأيسره بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن العربي كان صلى الله عليه
 وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء وكلاهما من سوا في الفضل قال تليذه
 السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم والصدق سوا ولكن الرجاء والخوف مقامان
 لا بد لايمان منهما فابو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان
 في مقام الخوف من الله تعالى لان الله تعالى يفعل ما يشاء اه وفي آخر كلام السهيلي اشارة

بطرف خفي الى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذذاك جامع بين الرجا والخوف وذلك لما قال العارفون ان الله حضرة تسمى حضرة الاطلاق لا يسأل فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل نحن بعلمك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قسدها بما شاء على ما شاء وفي الانصاف هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي الاطلاق راجيا لتنزل الوعد والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سجد لك التنبية على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ما ذكرنا لك ما في السيرة الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشاره عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن يشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا تشدن الله وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور أمت ويقال كان شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل نفسه قتالا شديدا ومرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنبه عرضها السموات والارض فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أخوفي سلة وفي يده تمرات يا كلهن يجمع بين رسول الله عرضها السموات والارض قال نعم قال أنما بيني وبين أن أدخل الجنة الآن يقتلني هؤلاء ثم حيث حتى أكل تمراتي هذه انما الحياة طوييلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل حتى كان أول قبيل من المسلمين وهو يرتجز

ركضا الى الله بغير زاد * الا التقي وعمل المعاد

والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة النقاد

* غير التقي والبر والرشاد *

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشر كين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به المشر كين وقال شأهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهم زموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل هذا يا معكاشة فهزموه فانقلب سيفا جيدا وضرب خبيب بن عدي فقال شقه فتغل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وردده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعه بن رافع وكان ممن قتل عدو الله أصة بن خلف في السيرة الشامية ما نصه روى البخاري وابن اسحق واللفظ لعن عبد الرحمن ابن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لي صديق بمكة وكان اسمي عبد عمرو وقسمت حين أسلت عبد الرحمن فكان يلقيني اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو أرعبت عن اسمي سمعك به أبوك فاقول نعم فيقول اني لا أعرف الرحمن فاجعل بيني وبينك شيأ أدعوك به اما أنت فلا تجيبني باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بمالا أعرف به قال وكان اذا دعاني بعبد عمرو لم أجبه فقلت يا أبا علي اجعل بيني وبينك ما شئت قال فانت عبد الاله فقلت نعم فلما رأني يوم بدر وهو ابنه علي ومعي أذراع قال يا عبد عمرو فلم أجبه فقال يا عبد الاله فقلت نعم قال هل لك في قاتل أخيرك من هذه الأذراع التي معك قلت نعم فطرح الأذراع وأخذت بيده ويداه

وهو يقول ما رأيت كالיום قط أما لكم حاجة في اللبن يريد من أسرفني ولم يقتلني اقتديت منه
بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه يا عبد الله من الرجل منك المعلم بريشة نعامة في صدره قلت
ذلك حمزة بن عبد المطلب قال ذلك الذي فعل بنا الأفاعيل قال عبد الرحمن فواقه إلى أن قودهما
انذراه بلال مكي وكان هو الذي يعذب بلالا بمكة حتى يترك الإسلام فلما رآه قال رأس الكفر
أمية بن خلف لا تجيئون أن يجاثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج
فريق من الأنصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلا
ثقيلا فقلت ابرك فبرك فأتيت نفسي عليه لأمنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل
السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلهما قط فهربوه بأسيا فهم وأصاب أحدهم
ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الأمة أبو جهل في السيرة الشامية ما نصه روى الامام أحمد
والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصفا يوم
بدرفتظرت عن عيني وعن شمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار وحديثة أسنانهم ما فغمزني
أحدهم ما سر من صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن أخي
قال أخبرني أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان رأيت به لا يفارق
سوادى سواده حتى يموت الاجل منا قال وغمزني الآخر سر من صاحبه فقال مثلهما فجميت
لذلك قال فلم أنشب أن نظرت به يجول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فابتدرا ففصر به
حتى يردوهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عفراء واجترأ رأسه عبد الله بن مسعود وجعلها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس جلت وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي
طالب فقالت بنته قتيله في أبيات

أحمد فلائت نجبل كريمة * في أهلها والفضل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما * من التقى وهو المغيظ الحق
فالنضر أقرب من وصلت قرابة * وأحقهم ان كان عتيق يعتق
ظلت سيف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هنالك تشفق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت عينه وقال لو بلغت شعري شعرا قبل
أن أقتله ما قتلت وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت في سفرى هذا
فهو لبني الفضل وعبد الله رقتهم فقال والله اني لاعلم أنك رسول الله ان هذا شئ ما علمه إلا أنا وأم
الفضل فقضى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن نفيل فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ادفن نفسك برماحك التي يجده فقال والله ما علم أحد أن لي بجدة رماح بعد الله غيري أشهد
أنك رسول الله فقضى نفسه بها وكانت ألف ربح وكان في الأسارى أبو العاصي بن الربيع فخنق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الأسارى بعثت
زينب رضي الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت
خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ررق لها رقة شديدة
وقال ان رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوه فافعلوا فقلوا نعم يا رسول الله فأطلقوه وردوا

وثلاثة آلاف من الملائكة وما أشعر به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة ١٥١ الذين حضروا يوم ما تقدم من

أن رتبة الملائكة تلي رتبة
الانبياء في الأفضلية ثم
الملائكة الذين شهدوا بدرا
أفضل ممن لم يشهدوا منهم
وقياسه ان يقال كذلك
في مؤمن الجن واحترز
بوصف بدر وهو (العظيم
الشان) عن غزواتها
الآخرين اذ غزواتها ثلاثة
أعظمهن وسطاهن لحضور
الملائكة والجن فيهما مع
الانس (فأهل) غزوة
(أحد) جبل معروف
بالمدينة رتبته تلي رتبة
بقية أهل بدر والمراد من
شهادتها من المسلمين سواء
استشهد بها كالسبعين
أم لا وكان أهلها ألفا
بثلثمائة من المنافقين
الذين رجع بهم عبد الله بن
أبي بن سؤل (فبيعة) أي
فرقة أهل بيعة (الرضوان)
تلي رتبة أهل أحد وقيل
لهما بيعة الرضوان لقوله
تعالى لقد رضى الله عن
المؤمنين وكانوا ألفا
وأربع مائة وقيل وخمسمائة
خرج بهم النبي صلى الله
عليه وسلم لزيارة البيت
فصده المشركون فأرسل
اليهم عثمان للصلح فشاع
أنهم قتله فقال عليه
الصلاة والسلام عند ذلك
لأنبرح حتى تاجزهم
الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا

عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يجلي سبيل زيب اليه وكان
أبو عريز بن عير شقيق مصعب بن عير في الأسارى فمر به مصعب ورجل من الانصار يأسره
فقال شديدا به فان أمه ذات مناح لعلها تقديه منك فقلت لها أختي هذه وصابتك في فقال له
مصعب انه أختي دونك قال وكنت في رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداهم وعشاءهم
خصوصا بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله إياهم بنا وذهب الجيسمان بفخ الحاء المهملة
وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن اياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم من
قتل من أشرف قريش فقال صفوان بن أمية وهو قاعد في الحجر والله ان عقل هذا القدطار
فسأله عنى قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال هاهو ذاك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه
حين قتلها وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر التجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومن
معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الارض في أخلاق من الثياب وقال انما نجد فيما أنزل
الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى أن يحدوا لله عز وجل نواضع عدا ما أحدث لهم
نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث هذا التواضع (قوله وثلاثة
آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكملت خمسة وان كان الملك الواحد
يقطع الارض لكن أريد ابقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا فقتلوا رجالا بيض على خيل بلق
عماثمهم بيض قد أرخوا على ظهورهم وقيل سود وقيل صفرو قيل حرو قيل خضرو فكانها
أنواع سماهم الصوف الايض في نواصي الخيل وأذناها فقال صلى الله عليه وسلم تسوموا
فان الملائكة قد تسومت فهو أول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشروا بأب
بكر هذا جبريل أخذ بعنان فرسه على ثيابه النقع لابس أداة الحرب وسمعت جمعة الخليل بين
السما والارض وقارس يقول اقدم حيزوم حيزوم صوتة رجل وغشى على آخر فقال صلى
الله عليه وسلم يا جبريل من القاتل اقدم حيزوم حيزوم بدر فقال ما كل أهل السماء أعرف وتبسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلته فسأله لما قضى صلته عن ذلك فقال مررت بميكائيل
وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل
بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرني أن
لا أقارئك حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم إبليس فر من الملائكة وصار يقول
(اللهم أشدك أنى من المنظرين) قال حسان

مرنا وساروا الى بدر لحينهم * لويعلون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بغرورهم أسلمهم * ان الخبيث ان والا غترار
وقال انى لكم جارة وأوردتهم * شر الموارد فيه الخزي والعار
(قوله العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل (قوله فأهل
أحد) بدرج الهمزة وسكون دال احد وفيه استشهد حجة وشيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بمحجر كسر ربا عينه فلم يولد من نسله ولا بعدد الأهثم أبجر
ودخل في رجنه حلقة من المغفرة آخر جهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثناياه فكان
أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده طعنة بجرية وحصل

فبايعوه على ذلك ولم يخطف عنهم الا الجـدين قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن معمر وكان من
 المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع
 الى المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى القبلة كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من الاكابر (فضلهم) اي
 أرجهيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (فما عرف) اي عرف من نص القرآن كقوله تعالى
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوي منكم من أتى من قبل الفتح وقافل (هذا وفي تعيينهم) يعني
 الوصف المقتضى له المنطبق عليهم (قد اختلف) اي اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن
 كعب القرظي وجماعة هم أهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه
 المراتب ربما دخل في بعضهم وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقا خليفة بدريا واحدا رضوانيا كالمشايخ الاربعة فان
 عثمان رضي الله عنه بدرى أجرا لاحضوره اغزية البدرى من حيث هو بدرى لانسائه احدى من حيث هو احدى
 مثلا وان اتحد محل المزيين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل اما باعتبار الافراد فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم
 عثمان ثم علي وأما باعتبار الاصناف ١٥٢ فأفضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدرين ثم بقية

أصحاب أحد ثم بقية أهل
 بيعة الرضوان بالمدينة وهو
 في كلام الشمس البرماوى
 وأما تفصيل الزوجات
 الشريفات فأفضلهن
 خديجة وعائشة وفي
 أفضلها خلاف مع ابن
 العماد تفضيل خديجة
 وفاطمة فتسكون أفضل
 من عائشة ولما سئل
 السبكي عن ذلك قال الذى
 تختاره وندى الله به أن
 فاطمة بنت سيدنا محمد صلى

بلا عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه)
 ووضع شماله في يمينه وقال هذبة عثمان اي على تقدير الحياة أو نظرها للحقيقة (قوله المؤلفة
 قلوبهم) يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله
 فأبوا وقالوا وسلمنا أنك رسول الله ما خصناك فأبى على أن يبعوها فقال صلى الله عليه وسلم
 أنيها ففعلها وقال كتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله يرد اليهم من
 أسلم اي ويقبلون من ذهب لهم وارفع المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من
 ذهب لهم من أبعده الله ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة
 وانحازوا لجليل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا صلى الله عليه وسلم بإسقاط الشرط
 وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ يحمل بالجليل (قوله
 لاحضورا) اي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقيه وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال
 لأبجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين لتزوج به ابوابا ثم كثروا ولم يعلم من
 الا تميمين من تزوج بنتي نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه
 الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت
 مزاحم امرأة فرعون وللإختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الا أن الأفضلية محمولة على
 أحوال نعمائهن أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث
 القرابة ومريم من حيث الإختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحديقة لكن لم
 تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في أفضلين وهذا جدي ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجميلة
 وأما ان قلناه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الأشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي
 عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نص في باقين ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في
 المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهم سوى فاطمة فانها أفضل بناته
 السكريات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت على فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقوف أسلم والله
 أعلم ولما ذكر أن العصاة خير القرون احتاج الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قد حان حقهم وان لم يكونوا
 معصومين فقال (وأول التشاجر) اي الخصام (الذي ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أو لا مشهورا كان أو لا

وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج إلى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف إلى محل حسن حيث كان ممكنا
لتحسين الظن بهم وحفظهم مما وجب التضليل والتقصير كخاصة فاطمة لابي بكر رضي الله عنهم ساجدين مندهم اميراهم من
أيهم أقول على أنهم لم يبلغوا الحديث الذي رواه الاما الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدل بما وقع بينهم لانهم مجتهدون
ولا يسل هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قاذح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وانما
قال (انخفض فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث مما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من
القواعد الكلامية وليس مما يقع به في الدين بل ربما أضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على المتعصبين
أو لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لقرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل
(واجتب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا ١٥٣ أن تجتنب (داه الحسد) أي داه هو
الحسد لقوله عليه الصلاة

والسلام الله الله في أصحابي
لاتخذوهم غرضا من بعدى
من آذاهم فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذى الله ومن
آذى الله يوشك أن يأخذه
وفي رواية لا تنسوا أصحابي
من سب أصحابي فعليه لعنة
الله والملائكة والناس
أجمعين لا يقبل الله منه
صرفا ولا عدلا (ومالك)
ابن أنس (وسائر) أي
وباقى (الائمة) المعهودين
يعنى أئمة المسلمين كابي
عبدالله محمد بن ادریس
الشافعي وأبي حنيفة
الزعمان بن ثابت وأبي
عبدالله احمد بن حنبل
رضي الله تعالى عنهم
والاولى جعل آل لالكال

فضلي التسانف عمران ففاطمة * خديجة ثم من قدر الله
وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهم ما كاسية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى
الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنهم في المعنى حثيفة اطلاق أو تعليل
لاتقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لا يبصرون على عمد المعاصي (قوله الحديث)
نحن معاشر الانبياء لانورن ماتر كناه صدقة فتسكت أو لا بعصوم النبوة (قوله أو تدريس
كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داه الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على
وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى بالسهم (قوله آذى الله) مشاكلة والمراد تعدي
حدوده والاختيصة الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا)
قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا
في المستعمل أو خارج مخرج المبالغة والمراد في الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين من العصاة
(قوله ابن أنس) يذني أن يعرب خبر المهدوف لاصفة للالتصافى حذف التنوين وهو
خلاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فعمل على
مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فعمل على الشافعي ولو كان العلم
بأنثريانا لرجال من فارس فعمل على أبي حنيفة وأصحابه وكله ظني (قوله آل للكمال) أي
لأبقيده عهد الاربعة ومن يدخل داود الظاهري فلهذا كان جبلا من جبال العلم كما في المحلى على
جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمین من ذم لظاهرية محمول على بعض أتباعه كابن حزم
(قوله أبو القاسم) له رأى شهرة الجنديه هذه السكنية ولو قال جنديهم أيضا هداة الامه *
كان أوضح ثم يحتمل ان يقرأ بسكون الهاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى
(قوله فاسألوا أهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لعكسه بخلاف الرسل

٢٠ مير لدخل كاشوري وابن عبيدة والاوزاعي خصوصا اما أهل السنة أبو الحسن الاشعري
المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي (كذا) أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق
(أبو القاسم) بن محمد الجنديد الزاهد سيد الصوفية علما وعلماء وكان على مذهب أبي نور صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب
أن يعتقد أن مالكا ومن ذكرمعه (هداة) هذه (الامه) التي هي خير الاثم فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم
(فواجب) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الاخذ بمذهب (حبر) أي عالم مجتهد (منهم)
في الاحكام الفرعية يخرج من عهد التاكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا حيا كان أو ميتا لبقاء قوله لأن
المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له

وان كان في نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على أن من قلدى في الشروع ومسائل الاجتماع واحد من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلده فيه وأما التقييد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد حبر منهم (حكي القوم) يعني أهل الأصول (بانظ) أى قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبتن الأولياء) جمع ولّى وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانغماس في اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان وكلام المعنيين ١٥٤ واجب تحققة حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر ومراد المصنف أنه

لازم يتبدون التشرع ثم قديمين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذاهب وتقبل المصنف في شرحه ما يقتضى أنها الامور المخالفة للنص الصريح والقياس الجلي ويقرر مشيختنا وفقهم من غير ما أنه الاستسماح بالبحث يرفع مشقة التكليف وفي التلخيص والتقليد به لا الوقوع خلاف (قوله كذا حكي) اختلف المشيخة والمشيخة بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصي) أى حسب الامكان أيضا في دفعه من الثاني دلالة لا اول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولي قبل أى بلدان حاله بأن يظهر خلاف ما يظن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) في أوائل البحث الخمسين من البواقي ما نصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة اذا شاعها (قوله ما تزم لم تابعة نبى) لازم ظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد لازم له (قوله وبالمعصوية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه يخرج بما يخرج به الالهة وبالعكس انما الفرق ان الالهة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) يعني أن المراد جوازها على القدرة لا جوازها في نفسه فان هذا انقص الامكان فيكون مصادرة وبشر ما ذكرنا أن الشارح جمل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلى ان مريم عليها السلام كان يعرف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمان او تقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها ازكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها وبقيتها آل الى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزى اليك يجزع الخلة تساقط عليك رطبا جنيا اه يواقيت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا للشعراني ما نصه طاب بهض الفقرا من سيدى عبد العزيز الدين بنى رضى الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادى وهل ثم كرامة بعد العزير أعظم من أن الله تعالى يسلك به الارض ولا يحسن نهايه وقد استحق الخسف به منه منذ أزمان متعددة اه (قوله وابست الولاية مكتسبة) تقدم أنها قسيمان (قوله من أهل السنة) كان الدجالين كثروا

يجب على كل مكلف أن يعتقد (الكرامة) أى حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كإذهب اليه وجهور أهل السنة والكرامة أمر خارج للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهره - لاح ملتزم لم تابعة نبى كالبشر يعنه معصوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علمهم أولم يعلم فدخل في قولنا أمر خارج جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المبهمة وبني مقدمة منها الارهاص وبظهوره صلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالتزام متابعة نبى ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلة في البر وبالمعصوية بصحيح

الاعتقاد الاستدراج كإخراج المهر من جهات عدة أحج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا يجزأه ودليل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم ولادتها عيسى عليه السلام دون زوج مع كفاية ذكرها بالها وما وقع لها وقصة أصحاب الكهف ولبنهم ستمين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف ومحبته بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى رقة هذا وابت الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن نقاها) بمعنى الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ وأبى عبد الله الحلي من أهل السننة وجهور المعتزلة تمسكاً بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء

لأن النبي بعده لأن الفارق انما هو المعجزة ولا نهم الوظهرت لكثرة بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والقرض
 كونها كذلك (يتبين كلامه) أي اطرحه عن اعتقاده اذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة
 باعتباره دعوى النبوة والتحدى في المعجزة دون الكرامة وأما قولهم انهم الوظهرت لكثرة الخ بقاؤه المنع لان غايته استقرار
 نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لا يقع بقوله (وعندنا) أهل السنة (أن
 الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل وعالم ينزل فينفع الأحياء والاموات ويضرهم والنفع المبرور هو
 ما يوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر حديث أنس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة
 وان كان كافرا والقضاء على قسعين مجرم ومعلق فالمعلق لا يستحق في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق نزوله منه
 على الدعاء وأما المجرم فالدعاء وان لم يرفع له لكن ربما تأبى الله العبد رعي دعائه برفع أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدي تترتب
 نفع للداعي أو لا غيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرج من العبيية وجرمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كأمن القرآن وعدا) أي لان
 الله وعده في القرآن حال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى ١٥٥ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم واذا
 سألت عبادي عني فاني

في زمانهم مقصد واحد الذريعة (قوله يتبين) الذي في القرآن فاتيذ الميم ثلاثي فعل المصنف
 بدوت همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

في محبته شهود أربع * وشهد وكل قضية إثبات

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة المولى وموته (قوله لا ينفع) ولا
 يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء
 مجرد تذايل لا يكونه يقيد في القضاء شيئا (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء
 والمأخوذ من المقت أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
 أي عدم استجابته في خصوص الدعاء بتصفيف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا
 بالنظر لظاهر الكتابة التي تقبل التغيير والتبديل أما من حيث ان المولى تعالى علم حصول
 المعلق عليه أو عدمه بجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء انكالا على ذلك كما لا يترك الاكل
 انكالا على ابرام الاصر في الشبع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من
 القرآن صلة لنا من معنى في ووعدا حال ويسمع جلة حال أخرى والظاهر أنه صلة (قوله فالمراد
 الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات
 في التعليق انما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للدخار في الآخرة (قوله بئر
 معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا يكتب
 حسنات الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من الكتب الاثابة في
 الجنة (قوله هـ) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ذلك

لا يكون في المطلوب مصلحة باجرت في الواقع مصلحة فاجرة أو أصل منها وتخصيص القرآن لتواتره لاقصر الدلالة عليه فتدعا
 صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم يدعوني قاتلي اهل بئر معونة وعلى المشركين واجع عليه
 السلف والخلف ومن آداب الدعاء تهمى الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنه تقديم الوضوء والصلاة واستقبال
 القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنوب والاخلاص واقترانها بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه أيضا واقعه اعلم ثم تبه على
 مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان أو كافرا ذكرا كان أو انثى حرا كان
 أو رقيقا (حافظون) لما صدر منه من قول او فعل او اعتقاد هـ ما كان أو عزم أو تقريرا (وكارا) أي وكاهم الله تعالى بالعبد
 لا يقرأونه ولو كان بيت فيه

بحرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة إذ لا يرفعونه بسبب شيء من ذلك إلا عند إحدى ثلاث حاجات الغائط والحناية والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكانت من خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغايير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة التزلزل دون غيرها في قوله تعالى كيف تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال كل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن عيينة وآخر ١٥٦ عن شمالة واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته

فإن تواضع رفعه وإن تكبر خضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان علمه إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل بهيمة من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وهو ما على جعله للمغايرة فهو لمطابقة قوله بكل عبدان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وهما الرقيب والعقيد من ملائكة الليل والنهار والكتب حقيقى بالة وقرطاس ومداد يعاها الله سبحانه جلا للنصوص على ظواهرها في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف

أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذه كما يفيد ما يأتي (قوله جرس) ونحوه كالكتب وظاهره ولولم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فيها الجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه وإياه (قوله لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أي والكتب يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهم متغايران (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الأغصاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كافرا فعلى شفته ملكان وإن كان هو لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لأن أصل الحكمة زيادة التوبخ لقوم والرفعة لا تخزين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجرل في المعنى أن اسم الإشارة راجع لحذف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع لجميع الكتب ظاهرا هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتب جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الألف كما يرى أيضا الذين يحفظون من المضافان العطف حينئذ متغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم الا اثنان الكتب وهو قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وإن أحفل حذف الواو وعطف التغايير بالجملة فعلى التفسير الجمع في الحامل لما فوق الواحد أو لمطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد كل فرد رده وغايته وما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة وإن التكليف في الكاتبين فليتامل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقى) أي خلافا لمن جعله كتابة عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تصدون جعله يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنكر أصل الكتب كافر تكذيب القرآن (قوله في حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم الى الله وليس تعليلها لقرره شيخنا ولأننا نقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا شيئا في هذا فتامل (قوله الناجدين الخ) يجمع بين هذه الأقاويل بأنهم لا يلزم أن يحلوا واحدا والاسلم

الملكين الحافظين حتى أجلاهما على الناجدين وجعل لسانه قلم ما وريقه مدادهما وخرجه الدبلي من حديث علي في يلفظ لسان الإنسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجدين آخر الأضراس الأيمن والأيسر وقيل محلها من الإنسان عاتقه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ من الأباغية ما ليس في غيره وملائك الحسنات من ناحية اليمين أميين وأمر على كاتب السيئات من ناحية اليسار فأن مشى كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وإن قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وفيه بل لكل يوم وإله ملكان يتدبران به صلاة العبد وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام

والأما كن (إنهم ملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيئا فعل) المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكرنا ولا إذا الكتابة ليست
مختصة بالأقوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سر بعلامة يعرفونه في حديث حجاج بن دينار
قلت لأبي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف يكتبه الملائكة قال يجردون الريح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تبعه عنه الملك ملامن نين ما جابه وظواهره إلا أن الحسنات
تكتب بممیزة عن السيئات فقل إن سيئات المؤمن أول كتابته وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتهم وأحسنات الكافر أول
كتابته وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب
الإنابة ولا المعاقبة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل
ما يتكلم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله أ كات شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر
منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرهم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست لحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمته سبحانه
على أن فائدتها أن العبد إذا علم بها استغيا وترك المعصية وقيل لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم
القيامة كفى يتقاسم اليوم عليك حسبي وبالكرام الكاتبين شهودا والذهول عن الشيء نسائه والغفلة عنه يكتبون عليه
(حتى الانين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة (كما نقل) ١٥٧ أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا

به ومن أعظمهم الامام
مالك رضي الله عنه ومثله
لا يقال بالرائي تمسكوا بقوله
تعالى ما يلفظ من قول إلا
لديه رقيب عتيد اذ وقوع
قول في سياق الذي يقتضي
العموم والانين صدر أن
الرجل يقن بالكسر أنينا
وأنا بالضم صوت فالذكر
آن على فاعل والاني آنة
وينبغي حل قوله حتى الانين
في المرض على معنى أنه
يكتب له في مرضه خبرات
وطاعات لما في حديث أنس

في أمثال ذلك الوف (قوله وغفرتهم) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أ كات شربت) في
بعض العبارات أن مثل هذا الكاتب اليسار (قوله الانين) ينبغي أن يقال آ لانه ورد اسم الله
دين آخ لما قيل انه من أسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعدد وانما يحتاج له بناء على
أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمله) أي ويجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) أي إذا غلبه نوع
قلق فسيحان من وسعت رحمة كل شيء (قوله وقل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بالام ساكنة
بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزة الثانية للام (قوله الامن العلماء)
أي حيث أملا طول العمر انفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك (قوله قرب من جد) مرتبة
بمخوف يؤخذ من قوله وقل الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بعمومه
وقناء البكل كتابته عليه الشارح رد على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلغ أو المراد الموت
على الوجه المأهول وشرعاً من تقدير الاسجال لا كما قالت الحكماء انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة
وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام
الحسن ما رأيت يقينا أشبهه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتباهى به فكأنه يكذب
(قوله وجودية) أقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا

رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بلاء في جسده قال الله له لئلا يكتب له صالح عمله الذي كان
يعمله فإن شفاؤه غسله وطره وإن قبضه غفر له ورجعه في حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا على
عبدى عند ضجره شيئا وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (خاسب النفس) أي نفسك لتستر بها الملائكة من التعب
فتحاسبهم على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتأيس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب
الآخرة (وقال) أي قصر (الاملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الامن العلماء والأصل في هذا
قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبل وعد نفسك من أهل القبور (قرب من جد لاهم) أي لانه رب من
اجتهد بتوفيق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا (وصلا) إليه لتقدير الله في الازل وصوله إليه (وراجب
إيمانه) مبتدأ وخبر أي تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت
والأحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها وذهب إمامنا الأشعري رحمه الله
تعالى أن الموت كهيئة وجودية تضاد الحياة فلا يرى الجسم الجوارح من غير ما يرى في الحياة فيه وليس به عدم محض ولا فنا صرف

والله اعلم بما قطع ثلثي الروح بالبدن ومفارقة وجيلولة بينهما وتبدل حال بهما والانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر بن عبد العزيز انما خلقت الابد وليكنكم تفتة فلون من دار الى دار وقد اشترت الى شيء من لبايه بكتابي ابتسام الازهار و (و) اوجب اجاباته ايضا بانه (يقبض الروح) أي يخرجها و يأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها أو من يداعوانه ولو ازواج الشهداء برأويها والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة واليهاتم والطيبين وغيرهم ولو بعوضة (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام ومنه عناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين ولا مبتدعة المذاهبين الى أنه لا يقبض أرواح اليهاتم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بالالدلالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مزرع جدا رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم ١٥٨ الأرض السفلى ووجهه مقابل لوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان

بعدد من يموت يترقى بالمؤمن ويأنسبه في صورة حسنة دون غيره ويجي الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوالة فيما ذكره جماعة واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته واما اسناد التوفى اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق الحقيق الموجد له ولما بانه ملك الموت اسند اليه كقوله تعالى قل يتوفىكم ملك الموت الذي وكل بكم كسبته الى اعوانه لمعاجلتهم نزها في قوله تعالى توفقه رسلا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار أشار الى ذلك بقوله (وميت بعمره) أي بانتهاء أجله خبر قوله (من يقتل) الوازع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يريد من روحه يعني أن موته مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الاجل محسوب علم الله تعالى واحدا لا تعد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الازل حصول موته فيه بما يجادته تعالى وخلقه من غير مدخلية لانا لم نعلمه لا بمباشرة ولا تولد وأنه لو لم يقتل لم يلزم أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع ما تمتداد العمر ولا بالموت بل بالقتل بل يلزم أن الله

والاشرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما في شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كنف ملك الموت أو تصويره بكسب والحياة بقرس كله باعتبار الاسباب والتمثيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أوله (قوله انقطاع تعاق الروح) أي ذوات انقطاع والافقة دجعله كيفية ثم المنقطع التعاق المعهود أولا فلا ينافي ثبوت التعاق البرزخي (قوله) سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته أي وهذا أشد المدادومة مع أنه عهد مدادومته عليه على أن الناس مية لا تخفى وعما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاحوال ماذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورته انه نزل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهى قال الشعرا في كما سبق أوله الثلث الاخير الا ليلة الجمعة في الغروب واعلم أن العمل للثواب محمود جدا حيث قصه بمجازة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع ان أفعاله لا تعمل وعطاياه ليست لعوض فالادب انه نزل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحة لثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيدك والمذموم الانقياد للثواب لغرض نفسى والجمال واسع وما يعقلها الا الاعالمون (قوله اتحاد الاجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها ان الاجل الثاني أجل المكث في القبور والى التنوير بدل بل قوله ثم أنتم تموتون أي تشكون في شأن البعث ويحتمل الاول القابل للتغير على ما يأتي للشارح في محو الله ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه إشارة لتفاوت الاعمار فالصغير لا معمر لا باعتبار كونه الاول على حد تغذى درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص عمره بالايام ويحتمل ما سبق له الشارح أيضا (قوله بانتهاء أجله) أراد به هامة العمر وفي قوله بعد عند حضور أجله آخر العمر كالاتية (قوله ولا تولد) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد عما يشاء من الحركات والتولد ان يوجب الفعل انفسا له شيئا آخر كما سبق والقصاص عند تأخر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعمل بشيئ قبل أو انه عوقب بجرمانه (قوله وان لا يموت) هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير موته باقتسار كما هو ظاهر والاقبال نظر له لم الله

بعمره أي بانتهاء أجله خبر قوله (من يقتل) الوازع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يريد من روحه يعني أن موته مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الاجل محسوب علم الله تعالى واحدا لا تعد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الازل حصول موته فيه بما يجادته تعالى وخلقه من غير مدخلية لانا لم نعلمه لا بمباشرة ولا تولد وأنه لو لم يقتل لم يلزم أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع ما تمتداد العمر ولا بالموت بل بالقتل بل يلزم أن الله

ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وتحديث أن إرض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض القواطع لأنه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة إلى ما أنبته الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيّد ثم يؤل إلى موجب علمه سبحانه على ما يشير إليه قوله تعالى يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالاعتناء ما هو ما تعلق العلم الأزلي يلو عنه هذا ما عليه أهل الحق (وعبر هذا) من مذهب المخالفين كذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس يميت لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر منفعه فالمقتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت وكذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق للواقع لما فاتته القواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتسكين بالحق ولما اختلف في هلاك الروح وفنائهم عند النفخة الأولى واستمرارها وبقائهم إذ كره لنا سببه لقبضها لأن حقيقة المسك بالبدن وهو مشعر بحسبها وكل جسم معرض للفناء قابل للفناء تعالى كل من عاها فان **ككل** شيء هالك إلا وجهه أشار إلى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فنا النفس) أي ذهاب صورتها معها (الذي) أي عند (النفخ) الأول الصادر من امرأيل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتتة على نقب بعددها وهذه النفخة الأولى نفخة الفناء لا يبقى عندها شيء إلا مات ولا حادث إلا هلك إلا من شاء الله كالملائكة الأربع الرؤساء والخورا العين وموسى صلى الله عليه ١٥٩ وسلم لأنه صعد في الدنيا مرة فحوزي

بها (اختلف) أي اختلف العلماء فذهب إلى الحكم بوجوب فنائهم عند النفخ الأولى طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة إلى امتناعه عليها عند ذلك أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقاء أرواحهم أن كانت من أهل الخير أو معذبة أن كانت من أهل

موتة بذلك لا يخلو فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بقاها إذ لا يحسن درجه في الجواب (قوله أم الكتاب) أي أصله فهي علم الله على ما أشار إليه الشارح وقيل هو الأوح المحفوظ لكن الرابع كما قرر شيخنا قبوله التفسير (قوله أو لمات) أو لتتويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة أنه لم يقطع وأنه لو لم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناقور) فاعول من التقرب بمعنى التصويت قال في البواقيت هو مكان البرزخ والأرواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أي ذوروح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صدمته مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله ههنا سابقا) أي قبل النفخ (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصعد بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضي الجهور (قوله كخرز) من باب مضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علاه بعضهم) أي

الشمر وفناء لادن لا يوجب فناء النفس المغارة له وكونهم أمدة بركة فيه لا يقتضي فناءها ببقائه (واستظهر) الامام أبو الحسن في الدين على بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستقرار البقاء (الذعر) أي الفنى عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على بقاءهم بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتعيمها وتعيمها فيه والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتسكون من المستثنى بقوله تعالى إلا من شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف في فنائهم ببقائه (كل روح) على قولين مشهورهما أيضا أنه لا يبقى لحديث الصحيحين ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلقظ كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالخردلة في العصص آخر سله الظاهر مختص بالإنسان كغفر الذنب للآدم والنسب له لا يبعد وقت النفخ (لكن صححا) الامام اسمعيل بن يحيى (المنزني) نسبة إلى قبيلة من كاب (البلا) أي لأفناء تمسك بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان لأن فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضحا) أي بين صفة ما ذهب إليه بتأويله دليل الأول بما حاصله أنه يجوز أن يبقى الله الإنسان بالتراب فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أفناء الله تعالى بالتراب كما عيت حلائ الموت بلاملاك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الآخر أن في الإنسان عظم الأنا كاه الأرض أبدا لأنه ليس فيه تعرض للألدم فنائهم بالأرض والمنزني يقول به يوافق ابن قتيبة وقال أنه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرض لوقت فنائهم هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والأقوى في النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعدي وان علاه بعضهم يجوز أن يكون جبريل علامة

للملائكة على احياء كل انسان بجوارحه التي كانت في الدنيا باهيانهم اولوا بل حوزت الملائكة اعاءة الارواح الى ابدان غيرها
(و) لما كان القول ببقاء الروح وجوب الذنب هو الراجح اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شيء) من الكائنات جوارحه
واعراضها (هالك) أي زائل فان الوجود هو أي ذاته متضاد ان كل ما هو متعالى يحكم عليه بالهلاكة لان الاستثناء مع بيان
العموم وحاصل جوابه ان العلماء (قد خصصوا عمومهم) أي قصر واستغراقه اذ التخصيص قصر العام على بعض افراد
والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أي توجه (لما قد نلصقوا) يعني العلماء من الامور التي نصواعلم اوروا
أحاديتها وهذا الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجماعة كابن عباس وذو الفقير وغيره لما اخرجين الى انه لا استثناء ولا
تخصيص وان معنى هالك قابل الهلاك من حيث امكانه واقتراره كما هو معنى فان أيضا ولما اختلف الناس في الروح على
فريقين فرقة أمسكت عن الكلام في الانها من أسرارها تعالى لم يوت علم البشر وكانت هذه الطريقة هي المختارة صدر الناظم
جاز ما بين انقال (ولا تخض) نحن معاشر وجهه والمحققين (في) بيان حقيقة (الروح) بجنس وفصل عيّن الهاتعدن لوقوف علمها
لعدم ورود السمع به ما ولا يتلقا ان الامنة وأشار الى علم النبي عن الخوض فيها على هذه الطريقة بانه خلاف الادب مع
الشارع حيث لم يبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما وردا) أي عدم خوضنا في بيانها على سبيل الذنب فالخوض

في بيان حقيقة ما مكرره لعدم
التوقف في ذلك اذ هي من
الغيبات التي لا تعرف الا من
قبل الشارع ولم يرد (نص)
أي دليل (عن الشارع)
وهو الله تعالى ببيانها لان
نبينا صلى الله عليه وسلم لم
يبلغنا ذلك عنه وكل ما هو
كذلك فالاولى الكف عن
الخوض فيه ولذا قال الحنبل
الروح شيء استأثر الله بعلمه
ولم يطاع عليه أحد من
خلقه فلا يجوز اعباده
البحث عنه باكثر من
انه موجود قال تعالى

ففيه ان الملائكة لا يتخفى عليهم هذا الامر مع انهم يأمر الله على انه يجوز للبس فيه نفسه
(قوله انظر) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير
حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والخور وخوهم (قوله الروح) بضم
الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكف منها اختلف
اختلف حال في المواقف فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك
وذلك يوم ألت بر بكم قال ويكشف اسكتير عن ذلك كهل بن عبد الله حتى انه لم يعرفون
تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن عيسى اذ ذاك فمن كان عن يسارى
وبلا حظونهم في ظهور الاتباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن)
هكذا في شرح المصنف على الفيل من جزم لا الناهية افعل المتكلم واشترى بقاء الخطاب (قوله
على سبيل الذنب) هذا معونة ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع
مه لوماته تعالى والالزم ساواة الخصال القديمة كاسبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا
أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لارواح أخرى والالزم التسلسل (قوله لاهل
مذهبه) ونسب المالك لاستنادهم في أنهم اهمهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله وأشدهم
محافظة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي ورب الدار أدري

ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي أي عما استأثر الله بعلمه اظهار المعجزات المرحية يعلم حقيقة نفسه التي ولا
بين جنبه مع القطع بوجوده في العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالمعجز عن ادراكه ما لم يطاعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن
عباس وأكث السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بعمل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا
حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه لكنه امر بكم البعض واذا اعلام بالبعض الاخر والفرقة الثانية تكلمت في ما وبجئت
عن حقيقة ما قال النووي واضح ما قبل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرم من انها جسم لطيف شفاف حتى لذاته مستبكت
بالاجسام الكشيقة اشتبهت بالماء بالمواد الاخضر واحتجوا بهذا وصفها بالهبوط والعروج والتدنى البرزخ وهذه الطريقة
المرجوحة التي حكها بقوله (لكن وجد المالك) أي لاهل مذهب من خاض في بيان حقيقة تمام (هي) يعني روح كل جسد (صورة)
أي جسم ذو صورة (كالجسد) أي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكنافة والرقرة اللطانة وتخصيص أهل مذهب
مالك المذكور لانهم أنى أرباب المذاهب للشبهات وأشدهم محافظة على النصوص الشرعية ورعاية بقية من قوله صورة عدم تعدد
الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما مر به العزيز بن عبد السلام من أن في كل جسد روحين

أحداهما روح البقطة التي أجرى الله تعالى العادة بانهم اذا كانت في الجسد كان الانسان مستقيما فاذا خرجت منه نام الانسان ورأت تلك الروح المنامات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بانهم اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت مات فاذا رجعت اليه حي وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطاعه الله على ذلك فهما كجنتين في بطن امرأة واحدة والله اعلم واذا علمت النقل عن اهل السنة بالخوض في حقيقة (فحسبك) اي يكفيك في ان النهي للتزنيه خوض اهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة الى الحق استعمل هنا بمعنى المسند اي فلو كان الخوض فيها ممتنعا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما اورد عليه من انه اذا قطع عضو حيوان ١٦١ لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها بحسب

ولا ينبغي مثل خبر (قوله روح البقطة) جهلها الاخرى التي ترسل لاجل مسمى والمشهور انه لا ارواح الاشخاص (قوله في ان النهي للتزنيه) هذا بعيد من المتن انما المتبادر يكفيك في الخوض فلا تخض يا كثر منه وقوله تعالى قل الروح من امر ربي اما من حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي علمه ويخص به من يشاء وانما لم يبينه لانه كان في الكتب من علامات نبوته توقيه في الروح (قوله كما ان الاطافه الخ) الاولى حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهب جرم من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شيء (قوله البطن) مقتضى ما سبق انها حالة في كل الجسم الآن يراد بالبطن باطن الجسم بقامه (قوله البرزخ) هو الخارج بين الدنيا والاخرة جعله ابن عربي الموركا سابقا وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر اهلين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجاعة العقل ليس بجوهر لان الجوهر ثابت اما الاحكام ولا تثبت اغيرها ولا يشتق منها غيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويستحق له منه عاقل فتعين أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثاني باطل والالتصاف به ما لا يعلم من جاد وحيوان فتعين الاول فاما نظريا وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعى فان الضروريات المدركة بالبصر منتزعة عنه مع انه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما أيده كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا يتق احتمال انه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت أنه عينها وفي كلامهم أطراف ذلك رناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قررنا) لا محل للاستدلال اذا الروح فيها اختلاف فلهل لكن بمجرد التاكيد واستدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشهد بان اختلاف وكثرته (قوله فحوضهم) أي العلماء بقية الاسلاميين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) في كلام الفزالي ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بهما روح ومن حيث شهورتها والتعجب عنهما بانانفس فالثلاثة متحد بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم أن كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح ذاتها عاقل لابل باعتبار أن تفكر (قوله غريزة) أي مغروزة فهو من قبيل الملكات وهي علوم (قوله وكأنة) الكائنة لان كونه

عنه بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انقضاء او سرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح ويجرى على هذه الطريقة القول بان مقر الروح في الجسد حال الحياة البطن وقبل قرب القلب وقيل به واما بعد الموت فان ارواح السعداء باقية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه اعظم تفاوت وادوار الكائنات يتربرهوت بمحض موت (والعقل) لغته المنع لضعفه صاحبه من العبد ولعن سواء السبيل (كالروح) اي تحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا

٢١ مع هو المختار لانه من المعينات التي لم يخبر عنها اعلام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وروح استاذنا في هداية المر يد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعا للكبير (ولكن قررنا) يعني العلماء مطلقا اسلاميين كانوا والا (فيه) اي في حقيقته (خلافا) اي اختلافا فحوضهم في حقيقته وتفسيره دليل على ان القائل بالوقف انما هو على وجه الادب فقط (فانظرن) في كتب القوم (ما فسروا) أي التفاسير والمحققين التي ينسوها لانها الموضوعه لا في هذه المنظومة اصغر حجمها واول اهل السنة متطابقة على عرضيته وجعلها من قبيل العلوم قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتبها بالدرك العلوم النظرية وكأنة

نور ينفذه الله في القلب انتهى وعمله القلب ونوره في الدماغ كاذب اليه الامان مالك والشافعي رضي الله عنهم ما وجهه
 المتكلمين ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد فقال (سؤالنا) أي سؤال منكرو ونكيرا يانا معا شر أمة الدعوة المؤمنين والمتأقين
 والكفار بعد اقعادنا بعد تمام الدفن ١٦٢ وعند انصراف الناس واجب معابان يعبد الله تعالى الروح الى الميت

جميعه كاذب اليه الجهور
 وهو ظاهر الاحاديث
 وتكمل خواصه فيرد الله
 اليه ما يتوقف عليه فهم
 الخطاب ويتأق معه رد
 الجواب من الخواص
 والعقل والعلم حتى يسأله
 الملكان أو أحدهما يأخذ
 الله ببصار الخلاق
 وأسماءهم الامن شاء الله
 من حياة الميت وما هو فيه
 عيناً ومعاينة فقان بالمؤمن
 وينتهر ان المنافق والكافر
 ويسألان كل احدهما
 ولو تمزقت أعضاؤه أو
 أكلته السباع في اجوافها
 اذ لا يبعد أن يخلق الله
 الحياة فيها وأحوال المسؤولين
 مختلفة فمنهم من يسأله
 الملكان جميعاً ومنهم من
 يسأله أحدهما واذا مات
 جماعة في وقت واحد بدأ عليهم
 مختلفة جاز أن يعظم الله
 جنهم ما ويخاطبان الخلق
 الكثير في الجهة الواحدة
 في المرة الواحدة مخاطبة
 واحدة بحيث يجهل لكل
 واحد من مخاطبين أنه
 المخاطب دون من سواه
 وينعم الله تعالى من معام

في القلب ليس قطعياً (قوله نور) أي معنوي فلا يخالف ما قبله (قوله وعمله القلب) المحل
 لفناء التفرع بدل الواو (قوله ونوره في الدماغ) يعني أثره فان ضرب في رأسه فزال عقله فكل
 دية على حدة لان المنفعة انما تندخل مع عملها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكرو) بفتح
 الكاف قال المصنف لانهم ما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا
 خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هم اخلق بديع وليس في خلقهما أنس لناظرين جعلهما الله
 تذكرة للمؤمن. وهنك السعة المنافق وهما للمؤمن النافع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر
 والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك
 آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ممالك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وذكر
 قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث أنهم ما سودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفي رواية
 كالبرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار يبد كل واحد منهما مطراق
 من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية يسداً أحدهما مرزبة لواجتمع عليهم أهل منى لم
 يقولوا هذا ما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره بلبس في زاوية من زوايا القبر مشيراً الى نفسه
 عند قول الملك للميت من ربك. مستدعيه جوابه بهذابي وقال في التاسع انتهوا للمسكين
 للميت واقبلتهما وازجأهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فبغير تفقان به وبه قولان له اذا
 وفق للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا أحب الناس اليه قال أمامورته ما فظواهر
 الاحاديث أنه يراهما كل أحد عليهما اه واعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لانكاره
 على العاصي ويؤيده ما سبق في مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل اما معني مقول أو فاعل
 على حد ما سبق وقد صرح ائمتنا بتأديب من قال لوجه غضبان كأنه وجه منكرو فهو ذلك لما
 فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك الحكمة كما سبق جواز
 تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليسمع قرع
 نعالهم ثم نقل في التنبيه الثاني عن المشد الى وابن ناسي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث
 أسماء أنه يستل ثلاثاً وعن الجلال أن المؤمن يستل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً قال
 ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه وقال ابن عبد البر في تهذيبه الكافر
 لا يستل وانما يستل المؤمن والمتأق لا تنسأه للاسلام في الظاهر والجهور على خلافه (قوله
 أو أحدهما) على ما سبق ولربما يحط سيدي أحمد الزفراوي مانصه وجد بطرقة للمؤلف
 أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه والذي يباشر السؤال هو الواقف من
 جهة رجليه لانه الذي قبالة وجهه اه وانظر هل هو منكراً ونكيراً وتارة تارة انما العلم
 عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافاً لما قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها

جواب بقية الموق قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه الله
 تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظه ونحوهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه فقال في مناجاه والذي يشبه
 أن تكون ملائكة السؤال جماعة كنسيرة يسمى بعضهم منكراً وبعضهم نكيراً فيبعث الى كل ميت اثنين منهم والله أعلم

قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فبعضهم من يسئل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسئل عن كلها انتهى وعن ابن عباس رضى الله عنه - ما في قوله تعالى ينبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة يسئلون عنها في قبورهم بعلمه وتهم قيل لعكرمة ما هو قال يسئلون عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد فيجيب بما وافق ما مات عليه . من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بمن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون

سبيلهم الا اعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين والشهداء وما لازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيعازكره بعضهم وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد ومرض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو بغيرة صابر محتسبا وكالجنون والابله وأهل الفترة ان قلنا بعدم اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال الاطفال بل الظاهر كالجزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه لمن شأنه أن يقبر وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي

وبعد ما انعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بالروح وأنكره الجمهور كما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما اهـ من شرح المصنف (قوله عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ محي الدين بن العربي رضى الله تعالى عنه وانما كان الممكن يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملكين الفتنة ليعتبر الصادق في الايمان من المرتاب اذا المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينفي عنه بعمل هذه الكفاية وعند ذلك يقول المرتاب لأدري نيشق شقاء الابد اهـ من البواقيت والخواهر (قوله بما وافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول لأدري والجواب أن لأدري كفر خصصت الموافقة (قوله كذلك) أي تسئل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسئل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق) ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم بمدة (قوله السجدة) أي الم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذي لا يسئل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسئلون سؤال الخفية أو بعضهم أبي العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله أو البنا) هل تؤمن به ونعلم أنه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا أن يجعل فيما من يفسد فيها فيهم أنهم آمنوا به فنقوله ليساهي مناسب هذا ثم المباحاة اهـ هي على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرره ولأن تقول المباحاة في الجميع بأن يشهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في التهجد ونحوه ثم كون المباحاة اختبارا بعيد فالاحسن أن المراد اختبار الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي الحاشية مانصه أو الى الملائكة أي هل يقصرون فيما كفوا به أولا اهـ وتأمل (قوله لانه الغالب) أو قبل كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم أنك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه استثناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أهوال السكرات ولا كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا انتنسين وأحييتنا انتنسين

الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو البنا أو الى الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل شئ فحكمته اظهرا ما كتبه العباد في الدنيا من كفر أو ايمان أو طاعة أو عصيان ليساهي الله بهم الملائكة أو ليفضوا عندهم (ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا لمشاركتة له في الحكم الاتقي يعني وما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب والاف كل ميت أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراد به قبرا ولم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا أو يرى في الهوام أو يحل البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق

بعد إعادة الروح اليه أو الى جرمه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو كانه السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين وهذه الامة وغيرها دليل وقوعه قوله تعالى البار يعرضون عليها غدو وعشيا ولا يمتنع عند العقل ان يعيد الله الحياة في الجسد أو في جرمه ويعدبه كل ما لم يمنعه العقل وورد وقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم وبصرف أجزائه ويحبها من جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قد كان دأما وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسب انهم يرفع عنهم ١٦٤ بدعا او صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم واصل العذاب في كلام العرب

الضرب ثم تعمل في كل عقوبة مؤلمة مهي عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهي التقاطع حاقبته ولولم يكن من عذابه الا ما خرج ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تينيات شهيه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تينياتهم نافخ على الارض ما أثبتت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا أنه لا يثبت في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا ومما يجب الايمان به أيضا (نعيمه) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبالغ التواتر ولا يخص بمؤمني هذه الامة كما أنه لا يخص بالمقبورين بالكافرين فيكون لمن زال عقله أيضا اذ مات بالغايه وتبر الحاله التي زال عقله وهو عليها من كفرا أو ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت معه ما خبر سوا النامع عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب معه لانه امر ممكن عقلا لا خبر به الصادق على ما نظرت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله لشراؤه على هذا أهل السنة وجهه والمعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كعبث الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي

فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاولى يتناسب ما شوهد مع امكان الالتفات لطلق التعدد على حد ارجح البصر كرتين وقد كثرت أدلة حياة القبر والاستعاذه من عذابه (قوله بعد إعادة الروح) قال السعد في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكرواصية من جواز التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من أن الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فيبطل لا يوافق أصول أهل الحق اهـ (قوله وعصاة المؤمنين) وردتزهو من البول فان عامة عذاب القبر منه فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حل الحديث على ابقاء البول داخل القصة فيؤدي الى بطلان الموضوع (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكرا أن ساكن القبر فان ذلك يزهد في كثير من الشهوات (قوله كعبث الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقادير بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون تارة بكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالحل على السواء اهـ بالحرف واشتهر الاقتصار على أن الفعل التفضيل هنا على غير بابيه فحاصله كما بدأنا أول خلق نعيده وانما الزموا بظاهر المألوف لهم قال القاضى البضاوى والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدرتهم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اهـ فتدبر (قوله كوجوب) نسحق جفعه الى الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخل الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو

وبد الصباح كأن غرته وجهه الخليفة حين يمدح (قوله واعادتهم بعد احيائهم) في العبارة قلب والاصل واحيائهم بعد اعادتهم بجميع اجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثنا في القبور من بعث آثار (قوله الاصلية) اشارة

لرد القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبالغ التواتر ولا يخص بمؤمني هذه الامة كما أنه لا يخص بالمقبورين بالكافرين فيكون لمن زال عقله أيضا اذ مات بالغايه وتبر الحاله التي زال عقله وهو عليها من كفرا أو ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت معه ما خبر سوا النامع عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب معه لانه امر ممكن عقلا لا خبر به الصادق على ما نظرت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله لشراؤه على هذا أهل السنة وجهه وجهه والمعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كعبث الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي

من شأنها البقاء من أول العصر إلى آخره وسوقهم إلى محشرهم **افصل ١٦٥** القضاء بينهم اذهبا كله حق ثابت

بالكتاب والسنة واجماع
السلف مع كونه من الممتلكات
التي أخبر بها الشارع وكل
ما هو كذلك فهو ثابت
والاخبار عنه مطابق وفي
القرآن قال من يحيى العظام
وهي رميم الآية كجدا أنا
أول خلق نعيده لا فرق في
ذلك بين من يجاسب
كالكف ولا غيره على
ما ذهب اليه المحققون
وصحبه النووي واختاره
وذهب طائفة الى أنه
لا يحشر الامن بجازي وأما
السقط فان التي بعد نفخ
الروح فيه بعث والا كان
كسائر الموات والبعث
والنشور عبارة عن معنى
واحد وهو الاخراج من
القبور بعد جمع الاجزاء
الاصيلة واعادة الارواح
اليها كما علمت وأول من
تنشق عنه الارض نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم فهو
أول من يبعث وأول وارد
المحشر كانه أول داخل
الجنة وصرايب الناس
في المحشر متفاوتة كتفاوت
مراتبهم في الاعمال فمنهم
الراكب والماشي على
رجليه أو وجهه وأنواع
الحشر أربعة اثنان في
النار احدهما اجلاؤه
عالمه السلام اليهود

لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو أكل انسان آخر وصار غذاء له ومن أجزأ بدنه فالاجزاء
الما كولة اما أن تعاد في بدن الآخر أو بدن المأكول وأما ما كان لا يكون أحدهما بعينه
معاد ابقامه على أنه لا أولوية لجعله اجزاء من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها
جزأ من كل منهما وأيضاً اذا كان الآخر كافر أو المأكول مؤمناً يلزم تنعيم الاجزاء العاصية
أو تعذيب الاجزاء الطيبة والجواب أن الحشر لا اجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالعادم من
كل من الآخر والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان
قبل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول نظفة وأجزاء أصلية لبدن آخر
ويعود المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لاني امكانه فاقه تعالى قادر بحفظها من أن
تصير جزأ لبدن آخر فضلاً عن أن تصير جزأ أصلياً اهـ من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد
النفسي فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من أن
أهل الجنة جرد مردوان الجهنمي ضره مثل جبل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
الاو للتناسخ فيه مقدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الاجزاء
الاصيلة للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة
اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة القائمة على حقيقته وسامعي تناسخها أولاً اهـ (قوله
من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بانه يقع أن ينالها ما حدث بعدها مردود بانها
تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه في الجملة (قوله من أول العمر) ولو الفرة وهي قلقة
اختلفان وورد أنهم يحشرون غراً لبضم المجهمة بعدها هـ ملة ساكنة (قوله اذهبا كله حق الخ)
لا يخفى الركعة فانه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع بعدها فان النشور
بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) يقتضين محقق كالجناد (قوله نبينا) وورد ثم نوح
وورد أيضاً ثم أبو بكر ويجمع بان المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى
لنا شيخنا اتفاق أن بعض الاولياء قال أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه
فاجاب بأن من أتباعه الذين يشون في خدمته أمامه كالعامة فلو هم أول من يدخل الجنة
النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل استقلاً لا ولا يخفى أن الادب ثبتي آخر الا لفرغ
حسن وفي أوائل مشارق الانوار القدسية في بيان العهد الحمدي للعارف المشعراني وأخر
عهد دوام الوضوء ما نصه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال
هم سيقن الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشنة تنادي امي فقال بلال يا رسول
الله ما أذنت قط الاصلت ركعتين وما أصابني حدث قط الاوضأت عندها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بهذا ومعنى خشنة تنادي امي أي رأيتك مطرقة بين يدي كالمطرقين
بين يدي طلاق الدنيا حاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية اهـ (قوله وأنواع
المحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جداً وعد منها احشر الذريوم ألت
بر بكم وغير ذلك انظر ابوابت (قوله اجلاؤه) أي من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله
تعالى أنخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول المحشر (قوله النار) تخرج من
عدن ساحل باليمن (قوله الناس) أي وغيرهم من كل حي فتيبت معهم وتقبل معهم وذلك

وثانيسما سوق النار الناس قريب قيام الساعة

الى المحشر واثنان في الاخرة احدثهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكر ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عنه اعادة هاهل هو العدم المحض أو التفرق المحض مشير الاول بقوله (وقيل) أيها المكلف القائل يبعث المحشر وهو المعاد الجسماني قولاً مطابقة للاعتقاد انه (يعاد الجسم) أي يعينه الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو يعاد اعادة ناشئة (عن عدم) محض فيه عدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوماً بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجوداً ثم يوجد هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصفة القضاء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح وإذا قدمه جازم به وحكي مقابله ١٦٦ بصيغة التمريض أعني قوله (وقيل) تعاد الاجسام للمحشر اعادة ناشئة (عن تفرق

محضين) فيذهب الله تعالى العين والاثراً جميعاً بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فتردان على الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى ان الجسم الثاني المعاده هو الاول المعدوم بعينه لأمثله ولما لم يكن هذا الخلاف على إطلاقه أشار الى تقييده بقوله (لكن هذا الخلاف خصاً) أي قيد بعض العلماء إطلاقه (بالانبياء) فان الأرض لاتأكل اجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقاً (ومن عليهم) أي وخص أيضاً بالاشخاص الذين (نصاً) أي نص الشارع على عدم كل الأرض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتساباً وحامل القرآن ومن لم يعمل

قبل النفخة الاولى هؤلاء الناس أحياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك برحمة الله (قوله الى المحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مدية (قوله أحيائهم) أي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح ثقبها من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبيد الحق شرح بسمله شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاج في كوة بقدر تدوير السماء والأرض واسترا قبل واضح فم على تلك الكوة وفي البواقي انه على صفة القرن (قوله مطاباً) يغني عن هذا جل القول على النفس (قوله كذلك) أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالأعدام (قوله محضين) صفة لعدم والتفريق فعني محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود بل جزئاً ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الاصل المحل الدائم وجوه الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداداً بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالمستقيم ونقطة كالخروط كذا في تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين نأ كثرلانه من الجسمامة وهي العظم وأما الجرم فهو مأخذ قدر من الفراغ كالجوهر يشعل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالأعدم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بعباد لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وأنت خير بأنه لو كان الثاني غير الاول مما لا لاله لكان ابتداءه شيئاً جديداً فلم تكن الاعادة ولا القول به على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للغة والنوال الكلام فيما يتعاقب به البعث والمحشر (قوله انهم اتعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أو لا ثم الذي نظم مثله النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به نواب أو عقاب على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا وان ورد بمحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتقريب أو غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتقريض في مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا يتم نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيراً نحو الغرة والتجبل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتود وجوه الى غير ذلك

(قوله)

خطيئة والعلماء العاملين والروح ويحب الذنب والجنة والنار

واهلها والعرش والكرسي والروح والقلم والمسئلة توقفية ولما اختلف القائلون باعادة الاعيان في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا اشار اليه بقوله (وفي جواز) اعادة العرض القائم بالاجسام تبعاً لمحل (قولان) أحدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه انهم اتعاد بانضمامها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاؤها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذلك اعراضها

وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان الامداد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا والعرض عند المتكلمين ما يتعين تابعا في تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة اعادة اعيان الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس أو مقابل الاعيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المتأني للعرضية (وفى) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم بقدره متجدد غير معلوم وهو كقولهم -م مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للابهام نحو انك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الاربع اعادة جميع أزمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعالا لذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها وأوقاتها كما تعاد با كوائنها وهياكلها والورد ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غير هذا لان ١٦٧ المراد الغيرة بحسب الزمان والافالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فيعاد تأنيها اذا انفردت وأعيانها اذا عدت وقدرت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع التناقضات كالماضى والحال والاستقبال وان أجيب عنه بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدرج حسب ما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولا كانت أو فعلا أو اعتقادا مكسوبة أولا بعد أخذ كتبها خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن الامن استثنى منهم اما بان يخلق الله في قلوبهم علوما

(قوله امتناع اعادتها) أى بل يوجد الجسم باعراض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله) فيلزم قيام المعنى بالمعنى يقال هي تعاد بامر اعتباري وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والمحدور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشعور الثاني صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما متفرقان معنى وقد سبق أول الكتاب عبر تحقيق الزمن فالولى اعادته ولعل وجه القول به ارجوعه على ما يعلم الله تعالى يشهد بانبيه (قوله با كوائنها) هي أربعة حركة وسكون واجتماع وانفراق والهيات أهم تشمل الألوان (قوله لان المراد الغيرة بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرة الذاتية والعذاب مقصوده الشخص والروح فلا يقال الجلود الثمانية لم تعص وقد ذكره البيضاوى (قوله وقد رقت الخ) أى لما نام على ورك على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى الله عليه وسلم خاصل الاستدلال أنه عهد عود الزمن برز الشمس (قوله مكسوبة أولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكسوبة عملا من التسامح على أن أواخر كلام الشارح يقتضى الاقتصار على ما فيه جزاء فليست (قوله الامن استثنى) سباق السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا وزيادة ثلاث حسابات كتابة عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تستل عن ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلا تثنى بين النصوص في مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سينات أراد الله العفو عنهم أو ورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن انى ذنوبى بالارهاقها بعبادان كان مشقة وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام القديم ولا داعى له لفعول الاوجه ترجيع الضمير للعاب فتدبر (قوله وتنسج) أى يتسج نعالها أى يتم (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) أى لتدخل الجنة قبل غيرها

ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وأما بان يوقفهم بين يديه ويؤتهم كتب أعمالهم فمع اسبابهم وحسناتهم فيقول هذه سبائككم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعتم الكرم واما بان يكافهم في شان أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صونا يدل عليه بخلافه سبحانه فى أذن كل واحد من المكلفين أو فى محل يقرب من انه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كان به وهذا هو الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة وتنسج قدرته سبحانه لها سبائكهم معا كما تنسج لاحدائهم معا وكيفية مختلفة فنه اليسر والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انساوجا الامن ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فلا يحاسب لما روى مرفوعا عن عائشة رضى الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبابكر وأول من يحاسب هذه الامة (حق) أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فى القرآن يربح الحساب وفى السهنة حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا

وأجمع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والایمان به واجب وحكمته
 اظهار تفاوت المراتب في الكمال ونضائح أصحاب النقص زيادة في الذات والا لآلام نفسيه ترغيب في الحسنات ويزجر من
 السيئات (ونافي) وقوع (حق ارتباب) أي شك في صدقه لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافية (فالسبب) وهي
 جاذبه فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكما بان طرحت عليه اظلامه الغير ونقاد حسنة صغيرة كانت أو كبيرة
 جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) أي مقدر بمنزلها سواء بان جازاه الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها ان لم تكن كفرا وسميت
 سيئة لان فاعلها يسامع عند المقابلة عليها (والحسنات) جمع حنفوهي ما يحمد فاعله شرعا الحسن وجه صاحبها عند رؤيتها
 والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم أو في حكمها الا المأخوذة في نظير ظلامهم - م (ضوءه) أي ضاعفها الله تعالى
 لهذه الامور كثر ثوابها الى مثلها أو أكثر من غير انتهاء الى حد تنقذ عنده (بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن
 وجوب ولا عن ايحاب عليه سبحانه ١٦٨ ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قبولت ومقابله

الحسنة بضعفها قال تعالى
 من جاء بالحسنة فله عشر
 أمثالها ومن جاء بالسيئة
 فلا يجزيه الا مثلها وتفاوت
 مراتب التضعيف بحسب
 ما يقتضيه بالحسنة من
 الاخلاص وحسن التوبة
 والصواب دخول المضاعفة
 حسنات العصاة ان كانت
 على وجه يتناول القبول
 والرضا وعدم دخولها في
 اعمال الكفار لانه لا يجتمع
 مع الكفر طاعة مقبولة
 وهو خاص بالثواب الاصلی
 دون الحاصل بالتضعيف
 (وباجتناب) من المكلفين
 (للكبائر) أي الذنوب

(قوله) ونقاد حسنة) بالمهمة أي فراغها والا أخذ من حسنات الظالم ودفع للمظلوم (قوله)
 صغيرة) أي ولم تغفر باجتناب كبائر كما يأتي (قوله) المعمولة لهم) وأما الحسنة التي هم ما اکتب
 واحد من غير تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يفيد وان كان لا يخرج على فضل الله
 (قوله) أو في حكمها) في حاشية شيخنا كأن يتصدق عنك غيرك ويخط سيدي أحد النفر أو
 كأن يتسبب فيها (قوله) الى مثلها) هذا بيان لحقيقة الضعف اضعف والا فقل الوارد عشرة
 أو سبع مائة (قوله) على وجه يتناول القبول) أي لا رياء ولا سمعة (قوله) وعدم دخولها في
 أعمال الكفار) ربما يؤخذ بأن الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضي أنه لا يثاب
 أصلا والواقع أن بعضهم يقول يجازي على أعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي
 لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل في الآخرة بتخفيف عذاب غير
 الكفر ثم هي تنقعه ان أسلم (قوله) للكبائر) بالسكون لانه رجز وأل للجنس وقيل لا بد أن
 يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد تركها في زمن أتى فيه بالاصح غائرا في جميع
 الأزمنة فتدبر (قوله) وعظمة من عصيها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله)
 كل معصية الخ) فيه أن هذا ضابط لم يحل بالشهادة وهو يشمل صغائر الحسنة (قوله) من حيث
 هي صغائر) أي لا من حيث انها كبائر كأن أصغر عليها (قوله) ستر بماتوبة الخ) العبارة لا تخلو
 عن شيء والواقع أنهم ما قولان الاول الغفر عدم المواخذة مع بقائه في الصفح والثاني أنه محو
 (قوله) لعرا الشريعة) أي أحكامها وأصولها التي يتركها (قوله) معناه ان شئنا) يقال هو

كذلك

العظيمة من حيث المواخذة وعظمة من عصيها وهي كل معصية

تشر بقوله أكثر من تركها بالدين وروقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملاستها لا يخلص عدم مفارقتها
 بالمرّة واما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر من حيث هي صغائر
 كانت مقدمات للكبائر المحتبة كالقبلة والامس والنظر للزنا ولم تكن كشتم عمالا بوجوب حد اذا اجتنب السرقة والزنا وعقر
 الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو اثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق
 على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوزو يقبل على الظن ويقوى
 فيه الرجاء لانا لو قطعنا مجتنب الكبائر بسنة صغائر بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه وذلك
 نقض لعرا الشريعة فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم معناه ان شئنا جلاله على قوله ان الله
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من النجاة والمعتزلة الى أن المكلف اذا
 اجتنب الكبائر كثر صغائره قطعاً ولم يجوز نكفيمه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السميعة على عدم وقوعه

كقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو اشهر من الاول عندهم ومعنى القوانين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المفردة مفيدة بن أي بالفرائض الحديث ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج البكة السبع الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا هو الصحيح واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأما بقوله (وجا لوضو بذكر) الصغار أيضا الى عدم اغصارت تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة السيئة السابعة تسعة تسعها واراد بقوله وجا أي في السنة اذ فيها من توفائهم وضو في هذا ثم قام فرجع ركعتين لا يحدث فيهما تسعة تسع يعني بسوء عقوله ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الاغفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المزادانه مع الكبائر لا يكفر شيئا كما حرره النووي رحمه ١٦٩ الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان

وجد ما يكفره من الصغار كقوله وان صادف كبيرة أو كبائر ربحي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات و رفعت له به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع الامراض نوع من أنواع الادوية لا ينفع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى

كذلك بدون اجتناب فالاولى أن يقول معناه غالباً ليس بالظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه أنه ان اراد الجواز العلة في ليس كلامنا فيه أو الشرعي فنأين أن الاول هو الحق مع أن الاثني والتمتاد من انصوص الثاني (قوله السبع) الشرك والصهر وتسل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا واتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهى السبع الموبقات والمراد مطاق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامتضاء المقام اذ ذلك (قوله لتصفق) تصفيقها كتابة عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة له هذا التقيد كتب عليه النفاوى أى لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالانصر ويأتى للشارح انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهى روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يبيد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شئ واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهره على القول الثاني (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسميها هو يعقبها فهو مجاور ولا آخر (قوله قطريا) أى

٢٢ علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها مكفرة للصغار مع بقاء نواحيها كما هو مذهب أهل الحق لانها ليست قط نواحيها في نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بصحوق الله تعالى لا المتعلقة بصحوق الادميين لانها انما يقع النظر فيها بالخاصة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهو الفعّال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رسمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا يلبث بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقوف) أى عطاؤه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمائب كطول الوقوف والجمام والعرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعاً وتطير الكتب بالايمان والشمائل ولزومها الاضيق والمساءلة وشهادة الالسنمة والابدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض واللبلى والنهار والحفظ الكرام وتغير الالوان والظواهر كما قال السعدانه لا ينال شئ مما ذكر الانبياء ولا الاولياء ولا سائر الهة لقوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الآية لا يجوز من التفرع الا كبر وشوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلالون كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أى ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لو روده كتابا وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان بركة الساعة شئ عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد الانخاف من ربنا يوماء عيوسا قطريا يوماء يجعل الولدان شيبا

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (تحقق يا رحيم) أهواله وعظائمه (واسعت) أي
وأضاع عليه إلى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يحدوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة
المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الإيمان أيضا ما يكون فيه من السرور والنصرة والحبور
قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي أعتقده لكن لم أقف عليه مصرح به في كلامهم وكذا يجب الإيمان أيضا ما أوتر من
علاماته الدالة على ثبوته أجمالا لأنه لا يعلم عينه إلا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الأهوال فقال (وواجب) سمعوا لوروده كتابا
وسنة وانعقاد الاجتماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والإيمان به واجب (أخذ) أي تناول جنس (العباد) من
مكاني الثقيل فلا يرد السبعون ألفا أيضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الأنبياء فانهم لا يأخذون (العصا)
المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فقبل توصيل صفات الأيام والليالي وقبل ينسخ ما في جميعها
في صحيفة واحدة وجميع الصحف لمقابله جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الرجب تطيرها من
خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وأن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الأعناق
وتضعها في الأيدي والآيات والأحاديث شاهدت بعصمه بل جمع الامم فبأخذون (كأمن القرآن نصا) أي منه وصا (عرفا) أي
أخذوا مما تلاها معارف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فأما من أوفى كتابه بهمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه اني ظننت أني
ملاق حسابه الآية وأما من أوفى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوف كتابه ولم أدر ما حسابه دلت الآية بحسب أولها على
أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بهمينه وبحسب آخرها على أن يأخذ بشماله هو الكافر وأما المؤمن الفاسق فجزم الماوردي بانه
يأخذ بهمينه قال وهو المشهور ١٧٠ فقبل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيه أو أول من يعطى

كتاب بهمينه مطلقا عشرين
الخطاب رضى الله عنه
وبعده أبو سلمة عبد الله بن
عبد الاسود وأخوه الاسود
ابن عبد الاسود أول من
يأخذه بشماله وظاهر كلامهم
أن القراءة حقيقة وقبل
مجازية عبر بها عن علم كل
أحد بما له وما عليه ويقرأ
كل أحد كتابه ولو كان أميا

شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاختصاص والمواطن فلا ينافي الشفاعات (قوله وهذا
هو الذي أعتقده) راجع للسرور وجهه في الصغیر استظهارا وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة
هذا المعنى في الكتاب والسنة (قوله ظننت) تعريض بالخفاقة والأفهم وجازم (قوله مطلقا) أي
أول الناس تماما قالوا يا رسول الله فأين أبو بكر قال هيأت زفت به الملائكة إلى الجنة وظاهر
أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد أن عمر ليس من
السبعين ألفا شيئا جبرا للجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلناه قدامكم عمر (قوله أول
من يأخذه بشماله) لأنه أول من بادرنبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ
المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله ياخري) كالصبيغ
(قوله واحد) ويلهم من ذلك واحد ما له نظير ما سبق في الحساب (قوله الايمن) على يمين من

وقيل يقرأ المؤمن سياآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما إلى حسنة وأول استقبال
سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأ ما أبيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن الأخذين من لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح
فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفيا بقراءة نفسه كالاتباع في الخير ومنهم من يدعو أهل حضرته لقراءته انما بما عايناه
كالرؤساء المتقدمين بهم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والادلة الحسية
التي يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمي وتحت الإيمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين
القسط اليوم القيامة فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة
معرفة بكية ياخري على وجه مخصوص والجل على الحقيقة ممكن لكن غلبت عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ
التواتر والعقل بجوزيه وكل ما هو كذا فهو من مطالب هذا الفن والإيمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الامم
وبجميع الاعمال فالجمع في قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقبل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف
من عمله ولا يكون في حق كل أحد حديثا محمدا دخل الجنة من أمثلك من لا حساب عليه من الباب الايمن وأخرى الأنبياء عليهم
السلام وكذا لا يكون للملائكة لأنه فرع عن الحساب وعن كتابه الاعمال خصوصا على القول بان الصحف هي التي توضع

في الميزان ولا مانع من وزن سبب الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب بقوله تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزناً أي نافعاً وخفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات مقيرة بكتاب والسيئات باخر ويشهد له حديث البطاقة والى هذا ذهب جمهور المفسرين (او الاعيان) يعني أعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقاً للعادة وقيل يخلق الله تعالى اجساماً على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايان بالغيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم ١٧١ (كذا الصراط) يعني أنه كاخذ العباد الكتب و كالوزن والميزان

١- مقبل وسطها (قوله على صورته في الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على تسعة وتسعين سجلاً من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن او سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجليه في الميزان اثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل نقل السبب (قوله خرقاً للعادة) أي لان المستحيل العقلي القلب مع آثار الاولى كما في شرح المصنف للتناقض وقد اوضحنا المقام عند قوله فتدبره يمكن تعلقت (قوله الصراط) بالسبين وقلبه اصادا اوزايا واشمأه اوقري في السبع بمأخذ الرأى المحضة وترددوا هل هو موجود الآن او سيوجد (قوله في وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ ان يقول في كونه واجبا معها اي لا بد من وقوعه و يتبعه وجوب الايمان به (قوله الاولون والاخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ قال الله تعالى لم سلم كذا في الصحيح (قوله اذ من الشعرة الخ) نازع في هذا العزيز ان في وغيرهما قالوا وعلى فرض محضته يؤول بأنه كتابة عن شدة المشقة (قوله حقيقته) اي جوهره ما هو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم او طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سبيهم ويصلح بالهم (قوله ظهري) لفظة تشبه ظهراً من اللغة في ظهور فكانت جعل كل حافة ظهوراً (قوله في الجملة) لما تقدم من الخلاف في التأويل (قوله ألف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم افاد الشعرا في انه لا يوصل للجنة حقيقة بل مرجحاً الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الخوض قال ويصنع لهم هناك مادة اي وليمة قال ويقوم احدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الا كبر ما فيه عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هي كتابة عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما له الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يبرون عليه) قيل ان المراد لا يبرون عليه كله بل على بعضه ثم

في وجوب الايمان به معها والصراط لغة الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعاً جسر معدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحل من السيف ومذهب أهل السنة ابتأوه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته اليه تعالى خلافاً للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفي السنة ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون أنا وأمتي أول من يجوز

وانتقلت الكلمة عليه في الجملة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما أبوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تاخذ من أمرته واذا وجب الايمان به لثبوته (فالعباد) أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أو لا (مختلف مرورهم) عليه اي متفاوتون في سيرة النجاة وعدمها فليسوا في المروءة عليه على حد سواء فشمع السبعة من انفا والنبيين والصديقين والخلفاء الطيبين في الكفار فذهب الى أنهم لا يبرون عليه (فسالم) أي ففهم فربى سالم بعلمه ناج من الوقوع في نار جهنم وان خدشته كلاليسها وسقط وقام وجاوز به بعد اعوام (ومختلف) أي ومنهم فريق مختلف بعلمه واقع في نار جهنم ايا على الدوام والنابيد كالكفار والمنافقين واما الى مدة يريدها الله تعالى ثم ينصوب

كبهض عصاة المؤمنين من قضى الله عليه بالهذاب والنجا والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة
والسالمون منهم من السيات من خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبهدهم الذين يجوزون كالبرق
الخالط وبهدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبهدهم الذين يجوزون كالطير وبهدهم الذين كالحواد السابق ثم الجواز نعبا
ومشيا ومنهم من يجوز حبو وافتاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمان الله اذا خطرت على قلوبهم في كان
منهم امرع اعراضا حرم الله كان أسرع مرورا في ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا ينفى أحده في
نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في
حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور
النجا من النار وأن نصير الجنة أمر لقلوبهم بعد ولي تحصر الكافر بهوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم
عظيم نوراني علوى محيط بجميع الاجسام قيل هو أول الخلوقات وجودا عينيا تمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم
به (والكرسى) وهو جسم عظيم ١٧٢ نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة تمسك عن القطع بتعيين

حقيقته لعدم العلم به وهو
غير العرش خلافا للسنن
(ثم القلم) وهو جسم عظيم
نوراني خلقه الله تعالى
وأمره يكتب ما كان وما
يكون الى يوم القيامة
تمسك عن الجزم بتعيين
حقيقته (و) الملائكة
(الكتابون) على العباد
اعمالهم في الدنيا والكتابون
من اللوح المحفوظ ما في
صف الملائكة الموكلين
بالتصرف في العالم والكتابون
من صف الحفظة كتابا
يوضع تحت العرش
(واللوح) وهو جسم
نوراني كتب فيه القلم باذن
الله ما كان وما هو كائن الى
قيام الساعة تمسك عن

يسقطون وأنت خير بان هذا متفق عليه فلهذا اراد الطائفة التي ترمى في جهنم كبكة من
النواصي والاقدام من الموقف بالاصراط (قوله كبهض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة
الآخرى فلا يحتاج اصراط اويق أو يعاد محتمل (قوله وعلى هذا) أى على حده في نفسه يتخرج
ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أى ذو نور لا أن حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول أهل
الهيئة بكرويته ومشمور السنة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم
التجلى (قوله قيل هو أول الخلوقات) مرضه لان أول الخلوقات النور المحمدي وأجيب عن
نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينيا) أى في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من
تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خالق من البراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن ان
كان اللوح يقبل التغيير (قوله والروح) يشير الى رفعه بخط النفاوى ولا ينسب بالكتابون
لان القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الامر) أى الامر الصائب وهو سر الفعل
(قوله الاحكام) يشير الى ان المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما يشاء) هذا أنسب
بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يشئ عما يفعل (قوله وافق الغرض) أى غرضنا (قوله
اكتنان) أى تستر كما تستر احدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن
الشيخ الا كبر خلق الله النار على مودة الجاهلوس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها
كان للنور قال وانما كان فيها الا لام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلى قوله سبحانه مرضت
فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى وظلمت فلم تسقى يعنى ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور
أهل السنة) يشير الى ان المراد فيما قال أولا اتنا في المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا تبعا
لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركان لاسفل عكس الدرج

الجزم بتعيين حقيقته (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أى ما خلق كل جهنم
واحد منها الاحكامه وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق
الغرض أولا (لا احتياج) أى لم يخلقهما الاحتياج منه اليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصا
ناغاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أى ولكنها كغيرها مما ثبت بصحح الاحاديث كالجب والافوار (يجب)
التصديق بوجودها شير عا حسبا على تفصيله لا واجالا مع نفي الاحتياج اليها أو العينية (عليك أيها الانسان) المكلف غايته
أن الايمان بها مقبلى (والنار حق) أى ثابتة بالكتاب والسنة واتفق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب والى
هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها النفي ثم الحطمة

ثم السعير ثم مقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحد من داخل الأخرى على الاستواء بين أعلى جهنم وأسفلها خمس وتسبع مائة سنة وسرها هو ما حرق ولا جبر لها سوى بني آدم والنجار المتخذة آلهة من دون الله وذوكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسقت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينفع بها من سورها وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (كك الجنة) تشبيهه في الحقيقة والابحار في المصطفى والجنة لغة البستان والمراد منها عرق دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أو سطحا وفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كذهب إليه ابن عباس أو أربع وربحه جماعة لقوله تعالى ولن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كذهب إليه الجمهور أو واحدة قالوا الاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقيق معانيها كما هي التي اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لان جميعها الخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشهورة باسمه والدليل لنا على ثبوتها ١٧٣ قصة آدم وحواء عليهما السلام

واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور الخلف ولا قائل بخلاف الجنة دون النار فثبتت ثبوتها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل التاريخ (فلاغل) أي لا تمنع بعد جرمك بجهنم ما ووجودهما الآن الواجب عليك (لجاءد) أي لقول منكرهما بالمرء كالقلاسة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كابي

جهنم للعاصي لطفى ليهودها • وحطمة دار النصرى أولى الغم
سعير عذاب الصابئين ودارهم • مجوس لها سقر بحسب لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها • وأسأل رب العرض أمانا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر لاوزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الاكبر وذلك أول الامر وليس بها أحد ثم تنسح حتى ان كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى واذا البحار صيرت أي جعلت نارا قد تبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردها للجهنم وقال الشيخ الاكبر ليس ينقص جهنم ولا خزناتها لم يل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقيقة والابحار) قال سيدي محي الدين مثل الجنة الآن كدنيته بني سورها ولم تكمل يوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فانزله لبطان الوادي (قوله الجهمية) نسبة لجهنم اسم رجل (قوله للسعيد) أي بعض الفضل كما سبق ان يدخل أحد الجنة بعمله نعم سميبة العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهد بخلونهم بفضل الله ويقتسمون بالاعمال ونحوه في شرح المصنف نصح اذا فرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محي الدين أو عبد الكريم الجيلي من نراها وتصفيق أبوها ونبات شجر الجرجير في المحمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وجرى الله الشعراني في البواقيت خيرا (قوله في الجنة عند الجمهور) مقابله أنهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب فالحظة

هاشم وعبد الجبار المعتزلين لتبدعه (ذی جنه) أي صاحب جنون لان انكارهما ما علل به يؤدي الى احالة ما علم من الدين بالضرورة ورد بقوله (دار خلود) أي إقامة موبدة على الجهمية القائلين بقناتهم - ما وفناء أهلها مخالفته الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (السعيد) أي الذي مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشقي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمن شقى وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاذ ومن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم ان عصاة المؤمنين لا يدخلون في النار ان دخلوا لانهم سعداء فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب المخالدين أن غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة المؤمنين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدار اهراق لا يحبون حتى يخرجوا منها فدخل النار

(معتب) فيها نوع من أنواع عذاب أو بانواع متعددة منه مدة بقائه فيها وداخل الجنة (منهم) فيها نوع من أنواع نعيمها أو بانواع متعددة منه مدة أقامته بها بعد دخوله (مهما بقى) أى كل من الفريقين فى إحدى الدارين ولما نأتى المعتزلة الحوض أشار إلى الرد عليهم وجوب الإيمان به فقال (إجماعاً) أى تصديقاً بمعاشر المكلفين (بحوض خير الرسل) أى بالحوض الذى يعطاه فى الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أى واجب فثبت عليه من صدقه ويدعو ويقسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الأمة من شرب منه لا يظلم أبداً وأشار إلى أن وجوب الإيمان به سمى بقوله (كما قد جانا) أى للنص الذى ورد إلينا (فى النقل) فى الصحاحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنه ما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواؤه أى من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظلم أبداً وما ورد من تحديده بجهات مختلفة أما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم عن يعرف تلك الجهة فخطب كل قوم بالجهة التى يعرفونها وأنه أخبروا بالمسافة البسيطة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فآخبرهم أن الله سبحانه تفضل عليه باتساع شياً شياً فيكون الاعتماد على ما يدل ١٧٤ على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما وصى الله إلى عيسى عليه

الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وظم كل غمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه يجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد نبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد (يشال شرباً منه) أى يعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو لتلذذ أو لتجمل المسرة (أقوام وفوا) الله تعالى (بعدهم) وهو المشاق الذى كان أخذه

ظرف للتعذيب ولا يستغفب هذه العظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فيها الجنة لا يستقر عليهم الاحساس (قوله مدة أقامته) ولا آخر لها فى الجنة وقوله تعالى فيها الأماشع بك قيل استقامت من أول المدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لمرج الجنة كالنزول فى كلام الشعرا فى ما توضحه أن الاستقامت بمعنى الشريطة التى لا تقتضى الوقوع وانما هى إشارة نظيرة الإطلاق التى لا يبالى فيها بشئ فليست بـ (قوله) كل من الفريقين وما يقال يقترن أهل النار بالعذاب حتى لو ألحقوا فى الجنة لتألموا مدسوس على القوم وفى القرآن فلن نزيدكم الأعداء أبداً وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الطيش جنون وفى الإشارة ما يغنى عن الكلام (قوله لا يظلم أبداً) وإن دخل النار عذب بغير الظلم (قوله إلى أن وجوب الإيمان به سمى) فيه أن كل حكم فهو بالشرع فالأولى وأشار إلى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياه سواؤه) أى طوله كعرضه (قوله أيضاً من اللبن) فيه صوغ أفعال التفضيل من الألوان وهو سمى لقول الألفية وغيره وصف يضاهى أشملاء (قوله) أكثر من نجوم السماء لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لاناقول يمكن أنهما بيد الملائكة والغزاقاضى الأرجاني فى السكوز

وذى أذن بلا مفتح • له قلب بـ لا قلب
إذا استولى على صبة • فقل ما شئت فى الصبة

(قوله بحسب من حضره) هذا فى روايتين اتحداً مقداراً واختلافاً بالعبارة والثانى فى رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله أو لتلذذ) أى كالأجنة وشربها

عليهم فى الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشراعه وتصديق كتبه ورسوله حين أخرجهم من ظهر آدم عليه فسموهم السلام وأشهدهم على أنفسهم فما أوعى ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الأيام السابقة ولكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرد الأمؤمنون هذه الأمة لأن كل أمة اتعازد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكور وروايات الأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيرهم ولوروده بالاتحاد (وقل يناد) أى يطرده عنه فلا يشرب منه (من طغوا) أى أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذى أخذه الله عليهم وهو الإسلام الذى أزمهم اتباعه ولم يقبل ممن بلغه ديناً غيره كما وردت بذلك الآثار العديدة والحسنة البالغ مجموعها لمخ التواتر المعنوى وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمرنمن المطرودين ومن أحدث فى الدين ما لا يرزاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالمخارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبدلون

بل هم أشد طردا من غيرهم وظلمة الجائرون والمعلن بالكبر المنخفض بالمعاصي وأهل الزيف والبدع لكن المبدل بالارتداد
 مخلد في النار المبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعات وردت به الآثار وانعقد عليه الإجماع قبل
 ظهور المبتدعة فقال (وواجب) سمعنا عندنا أهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع اسم أمه بإدخال
 (محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤالا الخبر للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى
 واجبات ثلاثة تبين اعتقادهما على كل مكاف فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم شفعا أي
 مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدما) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين في تبين
 اعتقادهما صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات الآن أعظمها شفاعة صلى الله عليه وسلم المختصة به للأراحة من طول
 الموقف وهي أول المقام المحمود ثانيا في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيها قال النووي ثالثها
 فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصه صلى الله عليه وسلم رابعها في إخراج الموحدين من النار
 ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون ونصل القاضي عياض فقال إن كانت ١٧٥ هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه
 مثقال ذرة من إيمان اختصة

فسموتهم شهوة تملذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الخوض (قوله بل هم أشد طردا)
 لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيف) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال
 العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع بقية الشافعين في أن يشفعوا
 (قوله كافي طالب) تخفيف هذا إذا تم وهل من عذاب غير الكفر أو ولو منه ضرورة تفاوته ولا
 يخفف عنهم أي عاقبهم بحمل وإن اشتهر الأول ولا التفات لمن قال بإيائنه (قوله وأي لهب)
 يخفف عنه ليله الاثنين اعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على
 ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة إلى الحاشية
 (قوله في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرضى الأخيار (قوله فيمن قال لا اله الا الله) تقدم
 للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة
 المولى عبارة عن عضوه (قوله مدة المأخذة) أي المدة المحققة عند الله ونفع الشفاعة بحسب
 الظاهر من حيث جواز الزيادة بالجملة هو من باب القضاء المعلق (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند
 العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر إذا جاوز العقل ثابت للكفر وإنما
 امتناع غفرانه هي ثم بعد أن جعله على العقلي أخذ الشرع والسهم في أثناء الحل وادعى أن كل
 ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله
 وبدنهم ان شاء) الله تعالى المشيئة قبيل العفو بالعقل والجواز في الفعلي يجوز العفو المعلق

به صلى الله عليه وسلم ولا
 يشاركه غيره ولا يشاركه غيره
 فيها خاصتها في زيادة الدرجات
 في الجنة لا أهلها وجوز
 النووي اختصاصه صلى
 الله عليه وسلم سادسها في
 جماعة من صلوات أمته ليخافوا
 عنهم في تصغيرهم في الطاعات
 سابعها فيمن خلد في النار
 من الكفار أن يخفف عنهم
 العذاب في أوقات مخصوصة
 كافي طالب وأي لهب ثامنهم
 في أطفال المشركين أن لا
 يعذبوا ذكره جلال الدين
 السيوطي وغيره وقصد

بقوله (لا تمنع) أي لا تعتقد امتناع شفاعة صلى الله عليه وسلم في أهل الكبار وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على
 المعتزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعة أهل الكبار من أمي موضوع باتفاق وبقدر محضته هو محمول على من ارتد
 منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرضى الأخيار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والعصاة
 والشهداء والأولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبار (كما) أي الحديث الذي (قد جاء في الأخبار)
 الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيمن قال لا اله الا الله محمد رسول
 الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله تعالى ولا يشفعون إلا من ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الأخلاق من
 عصاة بني آدم ولا يشفع واحد من ذكرنا إلا بعدد انتهم مدة المأخذة والشفاعة وإن كانت واجبة شرعا إلا أن لها دليلا عقليا
 أشار إليه بقوله (إذا جاز) الواقع على لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لما ورد من إثباتها ولا عقلا لأنه يجوز عقلا ونجما
 عليه تعالى فضلا واحسانا (غفران غير الكفر) من الذنوب بالوبة ولا شفاعة فيها الشفاعة أولى لأنما ليست مستحيلة بل من
 مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول بمنع الرد شرعا وبما جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى أن يعفو
 عن المنكرين مطلقا وعن الكبار بعد التوبة قطعاً وبديها ان شاء

ولا يعفو عن الكفر قطعا لاسم السمع وان جاز عقلا على الاصح هذا ما ائتمت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة اخرج
 أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع أن فيه نهعا للعباد من غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
 يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذه والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر
 أنهم لا تنتفك عن خوف عقاب ورجاء عفو وورقة وغير ذلك بخلاف الكفر ولا في الوقت الهوى والذهب فقط بخلاف الكفر فانه
 مذهب يعتقدا لا بد وحرمة لا تختمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم زعمه على ما ذكر قوله (فلا تكفر
 مؤمنا بالوزر) أي ان مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا
 له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عاصيا كان مرتكبه أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والاهواء أو لا وقولنا ليس من
 المكفرات احتراز عما هو منها كأنكار علمه تعالى بالخزيات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج
 فكفروا وارتكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن
 يمت ولم يمتب) الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم مسئلة وعبد الفساق وترجها بعضهم مسئلة عقوبة العصاة
 وبعضهم ترجعها مسئلة انقطاع ١٧٦ العذاب عن أهل الكبار وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بالاستحلال

ويجوز بلا توبة (قائمة
 مفروض لربه) أي فذهب
 أهل الحق الى أنه لا يقطع
 له بعفو ولا عقاب بل هو في
 مشيئة الله سبحانه وتعالى
 وعلى تقدير وقوع العقاب
 عدلا منه سبحانه وتعالى
 يقطع له بعدم الخلود في
 النار كما أشار اليه المصنف
 بقوله الا حتى تم الخلود
 مجتنب بل يخرج منها وانما
 لم يقطع له باله فوائلا تكون
 الذنوب في حكم المباحة ولا
 بالعقوبة لما سبق من أنه

بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) يفيد الوقوع وهو جواز زيادة (قوله لا تنتفك عن
 خوف الخ) لا يظهر في العاصي باعثة اده في كلام بعض العارفين كل مسلم لم يفلح حسنة أثقل
 فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بجملة أعظم منها أعنى الاعتراف الايمان بجملة الذنوب مع
 ما يزيد من الاعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا إشارة لسبق
 الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلا) هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما
 يأتي (قوله والاهواء) هم أهل البدع لانهم يبتدعون أمورا يتندون فيها الهواهم لا للكتاب ولا
 السنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصداقا نطقا أضيفوا الى جهة أعظم
 الاعمال (قوله من الايمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها
 مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عهده الآيات) ما واقعة
 على المذهب والتمسك به القول به فصع الكلام (قوله اي اعنة اذ أن يعذب) فيه أن كلام
 المصنف في وجوبه في نفس الامر ووجوب الاعتقاد تبسيع (قوله الصغيرة) فيه أنه اخرج عن
 الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض الكافر)
 فيجوز طلب المغفران لكل المساكين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيئة نعم هو

تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر نعم أصحابنا بما عهده الآيات والاحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون
 الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك
 قبل دخول النار فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة العفو التام (وواجب تعذيب بعض)
 أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الامة غير معين (ارتكب كبيرة) أي فعلا أو تركا عدم من غير تأويل يعذبه
 شرعا ومات بلا توبة منه واجب أي ثابت وواقع سمعا واجماعا وتولنا غير معين لان المعين يجوز العفو عنه مطلقا أو توقيفه للتوبة
 وخرج بقولنا من غير تأويل يعذبه الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجوز العفو عنها وان لم يجتنب الكبائر ودخل في البعض
 الكافر بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكافون بفروع الشريعة فلا بد من تفوز الوعيد في طائفة من العصاة لانه تعالى
 توعدهم وكلامه صدق والظاهر ان المراد طائفة من كل صنف منهم لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك
 الطائفة فحكمه انه في المشيئة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة يصنف من الكبائر كالزنا والغصب وقتل
 الانفس لا بد من تفوز الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا يقول بخلوذه في النار

بلى (الخلود محتجب) أى اعتقاده فلا تأخذه كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايان عمل خيرا لا ماضى فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا جازان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين قطعين أنه بعد الخروج منهم ان قدر له دخولها أو بعد العقوبان لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى أن أفعال السينات عنده بالمثل الى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بأجباط السينات الحسنات كما علم منه أيضا ان المكلف اما كافر فهو محمدي النار ويختص المناق بالدرج الأسفل منها واما مؤمن لم يذب قط كالانبياء فهو محمدي الجنة اجماعا واما مؤمن مذب تاب من جرخته فهو في الجنة قطعا أو ظنا واما مؤمن مذب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة واما مؤمن مذب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محمدي النزاع والاصواب ان حكم الناسق من المؤمنين الخلود في الجنة اما ابتداء بموجب العفو والشفاعة واما بعد التعتيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى اعلم (وصف شهيد الحرب) أى اعتقد وجوب الاتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أو انابل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما تزرق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي ١٧٧ وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان به ساعلى ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفية اذ لا طريق للعالم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شئ يبين المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصبح ان قامت به العلم وتولنا انه اف هيكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون منازعة سبب مؤتم ومثله كل

ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فليتأمل فقد لا يعم الانواع (قوله فمن زحزح الخ) انما الوعد صدر الآية وانما يوقون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعاً وظناً) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) مبنى على أن عقران الصغرة بما جتناب الكبيرة غير قطعي (قوله محل النزاع) بل نازع الخواارج في الصغائر كما سبقه (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح (قوله الكاملة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول (قوله واللباس) على وجهه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتقويض (قوله كيفية) يجعل هذا جنسا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهم اخلافا لما في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحريين (قوله أو محض القصد) ليس عطفاً على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثلته (قوله كالاول في الثواب) يعنى في مطلق الثواب (قوله شعولاً لاواين) يتأني ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق (قوله شهد) فهو فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله تركب) نقي بمعنى على نحو ولا تصلبكم في جذوع النخل وأطلق الحواصل على الطائر بتمامه ثم لا يتأني ما سبق من أن الحياة للهيكلي بتمامه اذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كاطير) فهو

٢٣ مير مقتول على الحق كالمجروح في قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما المقتول في حرب الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة سبب مؤتم كن غل في الغنمية أو محض القصد لغنمية فلا حكم شهداء الدنيا لانواعهم الكامل واما المبطلون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول في الثواب لكنه دون في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرة وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناطم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شعولاً لاواين وارادة الغنمية أو الوقوع في المعصية لا يتأني حصول الشهادة ومضى شهيداً لانه سعى وروحه شهد دار السلام أى دخلتم باختلاف غيره فانه لا يشهد بها الا يوم القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أى وصف الشهيد أيضاً برزق الله اياه (من مشتمى) أى محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن ارواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تتركب تلك الطير أو تكون أجوافها كالهواجج الشفافة الواسعة وأنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لان ارواحهم لها أجنحة

أو أنها تنعم أجساماً آخر قد برهانتها لا يلزم التناسخ • ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسئلة اتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني أهل السنة (ما به انتفع) أي ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره مما ينتفع به ويخرج ما لم ينتفع به وإن كان السوق لا انتفاع لانه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به أن ذلك ليس رزقاً له وبم ظاهر قولنا كابر أهل السنة أن كل أحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصد الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار الملوكية (بل) لا بد من اعتبارهما فهو (ماملأ) أي المملوء مطلقاً انتفع به أولاً (وما انتفع) هذا القول أي لم يعول عليه أعتنا الفساد طرده وأعكساً أماناً فادطرده فدخل مملأ الله تعالى فيه ولا يسمى رزقاً انتفاعاً ولا للكان سبحانه وتعالى مرزوقاً وأماناً فادعكسه فخرج رزق الدواب والعبيد والامام عند بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل كل الإنسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله الحلال) يعني بسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يعطى الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله بغیر ضرورة ليخرج أساغة الغصة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو جنسه بأن لم يتبين أنه حرام ونبه بقوله (فاعلم) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعاً وانفراداً الحق أن يتأخر عن قوله (ويرزق المكروه) وهو ما نهي الله أو رسوله عنه نهياً غيراً كبدواً كان بدلالة المطابقة أولاً (والحرماً) أي ويرزق الله الحرمة وهو ما نص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه ١٧٨ أو جنسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير

مؤثر سواء كان تعزيراً
لمفسدة ومضرة خفية كالربا
أو لمفسدة ومضرة واضحة
كالكسر والخمر وروى في أعلى
المعتزلة النافين كون الحرام
رزقاً بناءً على التحسين
والتقبيح العقليين • ثم
ذكر مسألة من التصوف
الآتي بعض نصارىه عند

تمثيل أو كناية عن اللازم (قوله أو أنها تنعم أجساماً) بحيث تصير أرواحها وهي حية بهم أفلا
ينافي أنهما كالبيت (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى وعمارزقناهم بثقة لأن المراد
ما هي لكونه رزقاً (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لملك للعبد فهو راجع للعبد
رقاات المالكية ملك ملكاً غير تام (قوله ليخرج أساغة الغصة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك
كون الخمر حلالاً في ذاته أما عند الضرورة خلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلم)
أي تأمل أنه لم أن المراد يرزقها اجتماعاً وانفراداً وهذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح
(قوله كالربا) فإن حرمة لانه يؤدي إلى الضيق في أحد النقطتين (قوله أحد طريق
العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن الخلاف انطى وأن التنافي باعتبار التوصل

قول الناظم وكن كما كان خيار الخلق لتعلقها ببحث الرزق لان منه ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الظاهري
الاسباب اختياراً فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للأرباح وتعالى الدوا
لتحصيل العنة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب
مع تهيئتها ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فرجح قوم الأول لما فيه من كف النفس عن التطلع إلى
ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى
ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام
السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوقوف بما عنده ولم يكن هذا الإطلاق مرضياً
أشار إليه بقوله (والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهم لا يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون
في تركه لا يخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال أحد ولا يتعلق بفتنة لازمة لمن لا يرضى بحالها التوكل في حقه أرجح
لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذتها والمبر على شدتها ومن يكون في تركه على خلاف ذلك فلا اكتساب في حقه
أرجح حينئذ من التسخط وعدم المبر بل وبما وجب التسكيب في حقه وهذا التفصيل (حسبما عرف) من كتب القوم
كالأحياء الفخراني والرسالة القشيري ولكن هذا التفصيل لا يتجنى الأعلى أحد طريق العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل

وأما على الطريق الثاني الرابع عند الجمهور فلا لائم عزفوا التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والابقان بأن قضاءه فأنذوا اتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا يتبعه سيما المظلم والمشرى والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة ادعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعرة (الشيء هو الوجود) أى اسم للموجود الكائن الثابت يعنى أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهمما متساويان صدق فافكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم مطلقا ممكنا كان أو ممنعا ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لان الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانما قاضية بطلانها لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا وأذهنا ولا من العدم الانتي الوجود كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعنى أنا نقطع ونحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج ونفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعبر ولا فرض الفارض فانما تقدمه حقائق الاشياء ١٧٩ ونسبها بالاسماء من الانسان والقرص والسماء والارض

أمور موجودة في نفس الامر وقسده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين ينكرون حقائق الاشياء موزعون أنها أوهام وخيالات جزموا بأنه لا موجود أصلا والعنادية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها ونقروها على ما نشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد والادارية الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته زعموا أنهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم

الظاهرى وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما (قوله من الاشاعرة) بل أهل السنة مطلقا واعلم أن هذه المباحث قد منها في صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فانما تقدمه) بين للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله لا سعة عند قول التسنى حقائق الاشياء ثابتة والمآل واحد (قوله لتبعية في التحيز) الانصاف ليس الحيز لا الجواهر (قوله لا قطعاً) القطع انفصال الاجزاء بدخول آله بينهما أو جذب الطرفين بعنف مثلاً والكسرا ما كان بمصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية احدى القوى المجموعة في قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف * عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

أوانه أرادنى الوهم والقرص المطابق (قوله لا يشكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولانه لو لم يتفه التقسيم لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة ولا فالو فرضنا كرة تامة التسكور على تام التسطح لم تلاقه الا بجزء لا يتجزأ والام تمكن تامة التسكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا الوهام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم لللاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقى به كالتخيل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاقى شيئين ويكنى تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردا والام يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المنصل فاما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تخيل

قوم كفار (وجود شيء عينه) أى ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس زائدا على الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تتحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحركة وعارضها الذى هو الحركة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه * ثم ذكر مسئلة أخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله وهى اثبات الجوهر الفرد وحدونه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرين بدلهما بالجزء الذى لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المميز بالذات أعنى ما يتميز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لاستفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعية في التحيز له والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعاً ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أى ثابت مسبوق بوجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التى منها الجوهر الفرد ولا معنى للعادث الا ما كان مسبوقا بالعدم أى لم يكن ثم كان (عندنا لا يشكر) ثبوته وتقريره في الوجود لجميع الاجسام تركب منه مع تنهاى آحاده فيها

خلاف الحكماء الفلاسفة • ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر أشار الى ذلك مبيثا مختاراً أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هي والذنوب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبها شرعاً ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجرعة والمنهى عنه والمذموم شرعاً وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجحة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضرهم تكبها مادام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة تنظر العظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفرهم تكبها الا بما هو كفر منها أو بدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) فحذف العاطف وليست الكبيرة منصورة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم عظماً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيماً على الإطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الابعاد ١٨٠ عليها بالاعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب وأول السنة ومنها وصف فاعلمها

بالفسق نصاً ومنها اللعن
كل من الله السارق وأكبرها
الكفر بالله ثم القتل
العمد قلت في كلام الحافظ
السيوطي رحمه الله تعالى
مانعه لأعلم شيئاً من
الكبائر قال أحد من أهل
السنة بتكفير مرتكبها
الا الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإن
الشيخ أبي أحمد الجويني
من أصحابنا وهو والد امام
الحرمين قال ان من تعدد
الكذب عليه صلى الله
عليه وسلم كفر كفراً
يخرج به عن الملة وتبعه
على ذلك طائفة منهم الامام
فاصر الدين بن المنير من
أئمة المالكية وهذا يدل
على انه أكبر الكبائر لانه

لاصح له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن منفصل محقق وليس ثم الاجزآن فالثالث على أحدهما ثم
الرابع على الآخر وهكذا اولو تحقق منفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنه ما فردان
بينهم ثالث يقال له منفصل والقوم تحكم عليهم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واخسار بعضهم
في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا ترك الجسم الطبيعي من الهوى والصورة
وهما جوهران الاول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور اعراض تتوارد ونبي بعضهم
الترك وقال بعضهم بالتصام ونعوذ بالله من الهوس (قوله وأما يذم الخ) يعني الذم والنهي
البالغ فخرج المكروه (قوله تنظر العظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضمه له
(قوله اللعن) والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث
السين بلا همز وبه مفتوحاً ومضموماً (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء
سكندرية تليد ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بأن ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى
به فيها) الظاهر أن صغائرهم على هذا فاصرة على نحو الخلق (قوله فالثاني) اما انه اقتصر على
الاهم أو رأى أن الصغيرة ان لم يصرها تكفيراً باجتناب الكبائر وتقدم أن التوبة اجتناب
توبة الكبائر كافية لهما وان أصر صارت كبيرة ورجعت الثانية فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها
ذنب واحد ولو تراخى وعوده المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول
وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية والثالثة فثلاثة وهكذا أفاده
المصنف (قوله بل جمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف
الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر مجع والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقتلاع)
هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأق أن
يتوب من الزنا في هذه المرة دون الأخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فقتضيه
هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن

لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها
فهو صغيرة ولا تعصير أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتهاون والفرح والاقتنار بها ورسدورها من عالم
يقتدى به فيها (فالثاني) أي واذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتاب واجب)
عينا (في الحال) أي في حال التلبس بالمعصية فورا وقضية كلام النووي أن الواجب على الفور مطلق عليه بل يجمع عليه وقوله
منه أي من جمعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبير الاجماع على أن
الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية
خلاف لابن هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الإطلاق لا تنصرف الى الهوى ما تستجمع لانه أركان الاقتلاع
عن المعصية والندم على فعلها هو ركنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها بدأ عزما جازما فاذا حصلت هذه الشروط

صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالا ولو علم انه يصلي او ان فقد احدثها لم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لاتعلق بحق آدمي اما المتعلق بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها وتحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبها عينها انما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا اية المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس في كلام المصنف ما يفيد توقف غفران الكبار على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد انسى الله الحفظه ذنوبه خرج ابن صاكره ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة ان لا يهواؤ الذنب بعد التوبة فان عاوده استقضت توبته وعادت ذنوبه رد عليهم بقوله (ولا اتقاض) لتوبة التائب الشرعية (ان يعد للعال) اي ان يرجع للحالة الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقصه معصية أخرى يجب عليه أن يجتهد منها توبة أخرى كما اشار اليه بقوله (لكن يجتهد توبة لما اقترف) اي للذنوب الذي ارتكبه ثانيا ١٨١ (وفي) طريق (القبول) للتوبة وكيفية (رايهم) يعني

العلماء (قد اختلف) فقال
اهل الحق من اهل السنة
لا يجب على الله عقاب قبول
توبة التائب بل لا يجب
عليه تعالى شيء مطلقا
وهل يجب قبولها سمعا
ووعدا فقال امام الحرمين
والقاضي نعم لكن بدليل
ظني اذ لم يثبت في ذلك نص
قاطع لا يحتمل التأويل
وقال امامنا ابو الحسن
الاشعري بل بدليل قطعي
وقد علم من النظم أن توبة
الكافر مقطوع بقبولها
سمعا لقوله تعالى قل للذين
كفروا ان يذنبوا يغفر لهم
ما قد سلف وتوبة المؤمن

لا يعود) ولا ينافي هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياه لنعمه وبإياه نستعين ورخص محي الدين في هذا الركن فأتانا التفويض أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كافي توبة آدم واعلم أن التوبة لله من الله بالله لاتنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظه) وورد أنسي بقاع الارض كما في نفسه ذلك في الجنة اثلا يتنقص (قوله يجتهد) بسكون الدال لانه رجز وكذا يجتهد توبة ان خطرت ياله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) أراد بالوجوب الثبوت والالم يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من النظم) لعله من جعله موضوع الخلاف توبة الكبار فيفهمه أن توبة الكافر تقبل قطعاً لكن الشارح أدخل الكفر في الكبار هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون الآن وقد عصيت قبل وبعضهم يعكس مذهب الماتريديّة وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكلمات) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلاً عن النسب (قوله عاما الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شريعة (قوله الحرمان) ومنه ترك الواجبات لجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي شأنها العقل وهي الانسان خرج اليها ثم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وقتصه بل هذه الاشياء في القروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقهاء من

العاصي فيما قولان احدهما المذهب ويريقول بقبولها قطعاً والآخر الاصح يقول بقبولها ظناً بشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الغرغرة وهي حالة النزاع لا تقبل توبة ولا غيرها كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبيل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايماناً لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريديّة فانهم اعدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي ثم شرع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكلمات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صباه وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشرية قتيينا محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشرية عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك الحرمات ولذا شرع قتال الكفار الحريين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه كشرعاً ولوقل فلا يباح بغيره ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق وله ما شرع

حد الحراية وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولا شرع الحد فيه (ومثلها) اي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المقدسه ولا شرع حد السكر والقصاص عن اذبه بجناية عمه والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا بسب ولا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخمسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبة الاعراض ان لم تؤد الاذاية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب (قدوجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرعها كما اخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم واماؤكم وعرضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا تخرجوا بعدى كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم (ومن لمعلوم ضرورة بحمد من ديننا) أي وكل مكلف بحمد امر معلوم كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرم الزنا والخمر ونحوها فانه يكفر بذلك (يقتل كفرا) ان لم يتب ١٨٢ لان بحمد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه

انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضرورات (ليس حد) أي ليس قتله حد او كفارة بجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) اي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفي الجمع) اي كل مكلف بحمد حكماء على اجام قطعها اي في كفر مجرده ويقتل وهذا اضعف وان جزم الناظم به والحق

نحوه قنوب ان كان مكلفا اذ ذلك فله ادوية سرية أو خطا اجتماع (قوله الحراية) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ربط يرجع من رجوع الشيء الى سببه واقتصر على القرينة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساد (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا يفتك ويفسده (قوله عرض) بكسر العين ويفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعل الحميدة وترزى به القبيحة (قوله والتعزير لغيره) أي لغير القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الاديان) كانه محل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا تخرجوا كالكفار في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لمعلوم) الام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير (قوله بجمع) فيه زيادة الام والاحذف والايصال (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العبد) أي فانه للاعراض عن الضيافة والظواهر ان هذه علة لازمة كخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على بحمد فتأمل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بحمد ضروري من العاديات كإباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه أيضا عدم كفر الساجد لغيره الاب أي تعظيما لعبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة معابد جنسه فانظره (قوله تبعا للقوم)

القول الثاني انه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من الجمعتين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفي الجمع (واستباح) أي اعتقد إباحة محرم مجمع عليه ولو صغيره معلوم من الدين بتحريمه بالضرورة (كالزنا) والواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعله شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض المتأخرين ببدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من أمارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفره والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العبد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساوقا ذكره المصنف صريحا لاتباع القوم وارادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكلمة ثم شرع في مباحث الامامة تبعا للقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامه مرجوبا كفتايا (نصب امام) أي اقامته وتوليته فيضاطب بذلك جميع الامه من ابتداء مونه عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا اقام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم

هم

لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى أطلقت الإمامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نابعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم وهو في الاصل مصدر معني به فوضع موضع العادل وهو مصدر يعنى العدالة وهي الاعتدال والنبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معني من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بيجارحة أو اعتقاد يخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للأموار مستحق في عين الناس لانه لا يمثل أمره وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من نذكر الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا تخفى مشكلا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يؤتى بأوامره ونواهيه والنظام يحتل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الإمامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحه لاحتياجه لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الأئمة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد انه لا يجوز تعدده في عصر واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أى ولو ظاهر عند النصب لانه الذى كافئناه وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) ١٨٣ متعلق بواجب وهو المقصود

بالأفادة يعنى ان وجوب نصب الامام على الأمة طريقه الشرع عند أهل السنة وجهه والمعتزلة لوجوه عمدتها اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حتى جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب

هم اهتفوا بها وكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتى (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غير هذا لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أى لاحيا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أى انه غير مكروه (قوله المقصود) أى الرد على المخالف المعتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أى بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعنى وجوب الاصول المكفرت تركه كما أفاده بعد (قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعنى ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالأمر به كما يأتى (قوله وأولى الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصبته

موت كل امام الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة غير قاذح في اتصافهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل أحد منهم لاحاجة الى الامام وكل البيت بقوله (فاعل) وأراد بقوله لا يحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركا أى لا تنوهم من ذكرى له في القواعد الكلامية انه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تزغ) أى لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أى الواضح الجارى على قوانين الشرع ولا عن أمر خلقائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا أمر خلقائه وأولى الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصي أميري فقد عصاني فلا تجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده (فايذن) أى فاطرحت (عهده) ويبيته جهرة لكفره الموجب لاختلاعه عن استحقاق التوفيق له اذ لم يجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجدد دورة القيام بظلمه (فالله يكفيننا اذاه) أى الجائر الذى أمر بالكفر وتلبس به (وحده) اذ هو الذى ناصبته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبتها من غير استحلال (لا يساح) أى لا يجوز (صرفه) عن الإمامة وخلعه لاسير ولا جهرا (وليس يعزل)

الامام (ان ازيل) أى اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه) السابق أعف العذر البطر والفسق فانه لا يعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلا فالطاغية ذهبوا الى ذلك * ولما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالباً عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وانه عن منكر وجوباً كفاً تالياً وانما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الامر له وآثر الامر لشرفه والعرف لفه في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أى أمر معروف بين الناس اذا أواه لا ينكرونه والدليل على وجوبه ما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير الآية وتحدث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليسلمه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف أن يكون الامر عالمياً بآمر به وينهى عنه ١٨٤ فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به وان يأمن أن يؤذى انكاره الى

منكراً كجور منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤثر نهيته عنه الى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه ان انكاره المنكر يزيه وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومما ثبت الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب علينا فوراً مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل التغيير بالقول وليكن أو لا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الاتسار بالقلب وهو

(الخ) الناصية مقدم الرأس وازدادة اليد للقدرة بيانية (قوله استحق العزل) يعنى أن الالبق به العزل لكن لا يعزل بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفساد (قوله لشرفه) أى لتعلقه بالحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله أضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والافلا يكلف الله نفساً الا وسعها (قوله الجواز والندب) أى ان الامر محقق (قوله القاعدة) كانه قيل كل أمر معروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملته الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) بأن لم يتنل الامر (قوله والفعل) أى كالأشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبركم شخص) أى لتكون على حذر (قوله غمام) للنسبة كقمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الا ان غفر له واستحق ذلك ولك حله على المستحل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قبل ان ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها في النفس فانهم مثاوفي حديث الاسراء يقوم بخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس وتؤخذ حسنتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيئاتهم فالعيب حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالباً غير محقق واثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة فالعقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لأعلم على عيبا فاشتغل به بعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والا زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع

أضعفها ولا يتكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عابكم أنفسكم لا يضركم من ضل فإنه اذا اعتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تنه غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى * ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلاً في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب نهي) أى انفرمناها وتباعد عنها والامر فيه للوجوب العميق والمراد من الاجتناب ما يعم القول والذعر والسماح والاعتقاد والعمل والنسبة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الاساءة أى على جهة يترتب عليها الافساد بينهم وهي محرمة اجماعاً ما لم تدع الحاجة اليها والاجازت كما اذا أخبرك شخص أن انساناً يريد القتل بك أو بمالك أو بأهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجباً وبعضه مستحباً كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث العيصين لا يدخل الجنة غمام (وغيبة) أى ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سواك ذكره بلفظك أو كتابك أو أشرت اليه ببعينك أو يدك أو رأسك وضابطه

كل ما أفهمته غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفي القرآن الشريف أيحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا
الآية وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها وإقرارها والغيبة بالقلب محرمة كهي باللسان وقد استثنى من ذلك
ما نظم الجوبري في قوله لست غيبة كرر وخذاها منظمة كأمثال الجواهر ١٨٥ تطلم واستغث واستغث حذر

وعرف وأذكر ن فسق الجاهر
والتوبة تنفع في الغيبة
من حيث الأقدام عليها
وأما من حيث الوقوع
في حرمة من هي له فلا بد
فيها من التوبة مع طلب
عفو صاحبها عنه ولو
بالبرائة المجهول متعلقها
(وخصلة) أي ويجب
عليك أن تجتنب خصلة
(ذميه) أي مذمومة شرعا
(كالهيب) وهي رؤية
العبادة واستغماها من
العبد فهو معصية متعلقة
بالعبادة هذا التعلق
الخاص كما يجب العابد
بعبادته والعالم بعلمه والمطيع
بطاعته فهذا حرام غير
مفسد للطاعة لأنه يقع
بعدها بخلاف الرياء فإنه
يقع معها فيفسدها وإنما
حرم العجب لأنه سوء أدب
مع الله تعالى إذ لا ينبغي
للعبد أن يستعظم ما يتقرب
به لسيده بل يستصغره
بالنسبة إلى عظمة سيده
لأسماعلمته سبحانه وتعالى
قال تعالى وما قدر والله
حق قدره أي ما عظموه
حق تعظيمه ومثل العجب
الظلم والبغي والخرابة

فكانه لا يرضى إلا أن تكون الغيبة فية واحرام ورعا جرم ذلك لكفر الاستحلال (قوله كل ما
أفهمته غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكروه (قوله محرمة) وهي كبيرة
عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا)
من ههنا منقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تقصد الصوم للكونه أكل حقيقيا بل أعطاه
لها حكم مثالها تفضيها (قوله وإقرارها) ولا يخلص منه الانتكار بمجرد الظاهر بل يجب
اعتقاد كذبها شرعا كأننا فاعلمنا من كان وشاع الخويشة الآن ورعا الحق مجلس الغيبة
بظان الإجابة فيقول الله يطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فافا لله وأنا ليسه راجعون (قوله
بالقلب) أي على غير من شاهد وأما التكلم باللسان لحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت
بمعنى ومن المعفو عنه مجرد الخطر الذي لا يصل إلى الظن (قوله الجوبري) يجهين على
الصواب وفي نسخة بدل الثانية هاء (قوله كرر) أي بقدر الحاجة (قوله المجهول) هذا
عند المالكية ومما يرجح بركته الاستغفار لأصحاب الحقوق ومن أورد سيدى أحمد زروق
استغفر الله العظيم لى ولوالدى ولأصحاب الحقوق على والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الأحياء منهم والأموات خمس مرات بعد كل فريضة وإن ضم لها الصلوة ثلاثا
ووهبها لأصحاب الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله
إذ لا ينبغي للعبد الخ) هذا بعد إرخاء العنان والافتقار شهد كل شئ من الله لم يبق من عنده
شئ يجب به على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما
يسد باب العجب على أنه لا ثمرة لفعله مع من يعلمه ويمايين على دفع العجب أن الصادق أخبر
بإفساده العمل فقل لنفسك أن أردت عجبيا بعمل فعوضك الله في العمل خيرا فهو من باب شئ
يؤدى ثبوته لنفيه محال وجوده قدس بر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف
وإنما خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتما بما يعيوب النفس فان بقاعها مع إصلاح
الظاهر كبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله والكبر) عظمت البلوى به
حتى قبل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفي حزب سادات الوفاية وانزع
حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله أعلم أنه معصية إبليس وودت الزانية لو كان الناس
كلهم زناة له دواء عقل وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا
وقد قيل لسيده الكائنات على الإطلاق ليس لك من الأمر شئ فمن ثم قيل لا ينبغي لعقل أن
يتكبر فاستوى القوى والضعيف والربيع والوضيع في الملل الذاني وعادى وهو أنه لا يتكبر
الأشرف وابن آدم أصله نقطة قدرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مقنة
وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محسوس
بقاذورات لا تحصى ويأثر العذرة بيده كذا كذا مرة بغسلها عن جسمه وما له جيفة منقنة
فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفني من أنا وأما من قال لا أذاق الله

والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة
وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر الحق ونمخ الناس

لحديث لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس بالصاد والطاء المهملتين وطر الحق رذلة على قاتله وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكثار وهو من أعظم الذنوب القلبية وعلى أعداء ١٨٦ الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أي ويجب علينا أن نتجنب

داء هو الحسد وهو قبح زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفي السنة اياكم والحسد فان الحسديا كل الحسدات كأتا كل النار الحطب أو العشب (وكالراء) أي ويجب عليك أن تتجنب المراء في الدين وهو لغة الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظننا فالمنعوم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وأظهار مزيته عليك اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجلل) أي ويجب عليك أن تهتبه وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل أو ابطال حق أو ما كان لاظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم

طعم نفسك فانك ان ذقتها لا تفلح قط فانما أراد ذوفا يغلط فيه وشرعي وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سبيلها وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستثقل ظاهرا وباطنا ويغضب كما هو مشاهد وطما يتنقص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من انحرابها عن طبع العبودية ان قالت مداواة الكبر تبيح كفران النعم قلنا لا فان التكبر هو الذي يحقر النعمة فلا يلائم عينه منها شي وما أعطيه قال هذا كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتي وتعبى الى غير ذلك مما هو وراثته من قول الكافر انما أوتيته على علم عندي فقيل له ألو لم يعلم أن الله قد أهله من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يستل عن ذنوبهم المجرمون تخسفتاه وبذره الارض فما كان له من فتنة يصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع مامعه فضل الله غير محتقر لشئ في ملكه سيده مر اقب المولاه ما نال منه دوام ما تفضل به وهو المنبرج في خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يلجها الا عبدا لا تقبل الشركة وقد قيل لا أول متكبر فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتفلقون بأخلاق الحق تعالى مددهم عن التكبرين (قوله من قال ذرة) أي نزال منه بالنار وأولاً وبجاءه العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولاً وفعلاً لا تصغيرهم في ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوحي مدد مع أنه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلح حكمه مع غصته بعد ما يرى من نعم الله تعالى التي لا تحصى وغالبها يقطع عنه المدد من طلب شيئا لغيره وجده في نفسه (قوله زوال النعمة) اما حب مثلها مع بقائها فبخطئة محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينبغ وعلم ان شر الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يخلص البصير بل مطلق نفس ولو في المعاني وهو سر في بعض النفوس تضرب توجه من آثارها نفعها فيه وربما ضربه الصديق بل الشخص بحسد نفسه فليخص كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسعى في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعا عليه أو بطشه الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الأكل المرى لانه يمرى أي يظهر أثره بالخبر (قوله والجلل) هو المراد بمتقربان أو متحدثان (قوله شرع) فيه أن مباحث النجاسة وما بعدها من المهلكات تصوف على أن الحق أن التصوف عمرة جميع علوم الشريعة والاثم الا أنه قواعد مخصوصة تدون قبل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهل كالمرفعات وحكمتها كما ذكره الشعرا في أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الخلال بل قطعاً قطعاً وقيل لاهل الصفة وقيل لاهل الصفا وينسب لسيدي عبد الغنى النابلسي

لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعقد) تكلمه أشار به الى انقضاء حق العقائد وتعمامه أي فاعقد يا واصل في جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع في فن التصوف وهو علم بأصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الجوارح وقائده صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى

واحتقار مساواة فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول إلى الحق في عقدك وقولك
وسائر تصرفاتك (كما كان) أي متخلفاً بالاخلاق والأحوال التي كان عليها (خياراً لخلق) وأفضل الناس وهم الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام وأجهم الأحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم لأنه جمع ما تفرق
في الجميع والأولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبته في شمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء
والأولياء والزهادين والعابدين ويكون الكلام موجهاً لأن من الخطابين من وقدرة على التوصل إلى صورة
مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهم
جزأوكن (حليف لهم) أي محالفة وملازمة والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفز الشيطان
ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكثر بالأخوان (تابعا للحق) أي لدين الحق مستسكاه بمثللاً وأمره مجتنباً وأمره
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الأمر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أي لأن كل
(خير) حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سلف) أي تقدم من الأنبياء والعصاة والتابعين وتابعيهم خصوصاً الأئمة الأربعة
المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج ١٨٧ عن مذاهبهم وقوله (وكل شر)

عله لنهي مقدر تضمنه
الأمر في قوله وكن كما كان
خيار الخلق تقديره ولا تكن
كما كان عليه شرارهم من
الاخلاق الرديئة والأفعال
الغير المرضية لأن كل
شرح حصل (في ابتداء
من خلف) أي بسبب
ابتداء بدعة الخلف السيئ
الذين أضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات وهي
الأحداث والاختراعات
لما لم يكن في عصره صلى
الله عليه وسلم من القرب

يا واصلني أنت في التحقيق موصوفى * وعارفي لا تعالط أنت معروفي
أن التقي من بعده في الأزل بوفى * صافي فموفى لهذا همى الصوفى
وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاء أن غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنوننا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعاً لله مكنياً * على ذنوبك طول الدهر محزوننا

(قوله واحتقار مساواة) يعني لا يقول الأعلى الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي
الله تعالى عنه وعنايه أيسر من نفع نفسي فكيف لأيا من غيري إلا بالله (قوله موجهاً)
أي موزعاً (قوله صورة مجاهدته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنادون ما بعده (قوله تحمل
مشاق الخ) يعني على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب حسنات
(قوله مع التكثر) خصه لأن الحكم إنما يظهر بكثرة المخاطبة (قوله خشية تضييع
الفرض الخ) لا حاجة لهذا لأن التمسوخ لا يتبع ولا يحتاج إلهة (قوله ولو كان مما أبيع)

والعبادات لأن البدعة هي ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة
والإرادة (وكل هدى) أي سنة منسوبة (لنبي) محمد صلى الله عليه وسلم (قد ربح) العمل به من حيث نسبته إليه على ما لم
ينسب إليه من الأقوال والأفعال والاعتقادات فأفضل الأحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم يكن المقصود
بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا عما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو
مرجوح لنا خشية تضييع الفرض أو الاتيان به على كسل وفقر وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز
كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان محتصاً به عليه الصلاة والسلام كتزويجه أكثر من أربع نسوة (فأأبيع أفعول) أي فأفعل كل
هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ أملك وأخذ به ولو كان مما أبيع لك أتباعه فيه مما لم ينسخ ولو تزويجها فدخل فيه
الواجب والمستنون والمندوب والمباح المستوى طرفاً فإنه لا عيب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (مالم يبيع) لك فعله لتوجه
العيب عليك فيه كالتسوخ وما كان مجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع)
في عائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح من سلفنا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام
عابكم بسنني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عرضاً عليهم بالتواجد والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد

(وجانب البدعة) المذمومة (عن خلقا) أى من الفريق الذى جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لان الامر بالاعتقاد بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم محمول على العلم منهم وانما طلبت بجانب البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل الا بنسبة ولا يكمل قول ولا عمل ولا نسبة الا بوافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الاجماع أو القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذى ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عنه ولا غيره واحدا لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية ولا صورة ولا حد ولا يحل في شئ ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والاتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شئ ولا يجب عليه شئ كل اعمال الخلق بقضائه وقدره وارادته ومسئولته لكن القبايح منها ليست برضا وأمره ومحبة وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراف وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وأن أشرط الساعة حق من خروج الدجال وبأجوج وما جوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق وأول ١٨٨ الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلق أبو

بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجوا الله) أى عند آمالي بالتوجه الى أبواب فيض كرمه مع غلبة غنى بابائيه لان الرجاء الامل مع الاخذ في أسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص) أى في اتصافي به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا

الاول للعال أو ما قبل المبالغة المطلوب (قوله وأن أشرط الساعة الخ) لم يصرح المتنبه هذه الاشياء (قوله الاخلاص) عما بعين عليه استحضار أن ماسوى الله لا شئ يده وأن الكل بيد الله ورأيت بعض اصحابي بعد موته يقول الى الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال وغيرها الاخلاص (قوله أى بدله) يعنى أن من البديل على حد أرضيته بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها عقوبة لانه لم يعبر بالخلوص (قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطل نواحيق الانبياء في سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء قلنا ذلك ممن أحب الشهادة بانه لا يراى فهو مرءى بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مراتبه ورياء وبينهما من بعيد فان عملا يرضى به العارف ملاحظة المالا الاعلى والمباهاة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكره وعند من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة

يطلب الامنه والاخلاص قصد وجهه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت البه

أو خفية قال تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصينه الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وابتأ الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أى بدله هو ايقاع القرية لقصد الناس فخرج غير القرية كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كأن لا يفعل القرية الا للناس ورياء مثرك كأن يفعلها لله وللناس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون ومتى شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لسريكي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالهالة في صحتها تردودا عن عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها فان تعذر وصق الرياء بدله فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بمجاهدة النفس اذا سبيل الترك الواجب (ثم) أى وأرجوا الله (في الاخلاص) أى في تيسيره (من الوقوع في مكاييد الشيطان) (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله تعالى لمبعد عنها والمراد به الجنس فيصدق بالبليس وأعوانه وانما التجأ الى الله تعالى في الخلاص منه

لانه أعدى الأعداء لانه أقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أى وأرجو الله سبحانه وتعالى فى الخلاص مما نسوة
لى (نفسى) الامارة بالسوء والقشامو أما النفس اللوامة وهى المطمئنة فلا تدعوا الى الخير (والهوى) أى وأرجو الله أيضا
فى الخلاص مما يدعوى اليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس الى محبوباتها وميلها الى مرغوباتها ولو كان فيه هلاكها من
غير انتقام الى عاقبة الامر وما فيه نجاتها واذا أطلق انصرف الى الميل الى ١٨٩ خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع
الهوى سمى هوى لانه هوى

بصاحبه فى النار وأما الهوى
ممدودا فهو ما بين السماء
والارض وكأنه سأل الله
تبارك وتعالى البقاء على
الحالة الاصلية وهى الفطرة
الاسلامية ثم سأل الله التجاة
بما يعرض بعدها وهو
المراد بطلب السلامة من
كل هذه المذكورات ثم بين
عنه سؤال الخلاص منها
بقوله (فمن يمل) أى لان كل
مكلف يميل (لهؤلاء) أى
لاحده هذه الثلاثة التى هى
مبدأ كل هلاك ومنشأ كل
فتنة (قد غوى) أى فارق
الرشد وخرج عن حده
الاستقامة (هذا) علم أو
أسأل الله هذا (وأرجو الله)
رجاء متجددا بتعدد الاحوال
والازمنة والامكنة (أن
يعضنا) أى يعطينا ما نشتري
اهل الطاعة من المسلمين
ويحتمل اهل العلم ويحتمل
خصوص الناظم فظاهر
العظمة لتأهيل الله اياه
لطلب وذلك نعمة ينفى
اظهارها وضمير العظمة

البه لا نهم لوعقوا القطعوا النظر عنها الا الله وظاهر أن المبتدئ لا يصل لذلك بخلو صفة من الرياء
المشهور بين الناس واطاهر الادق ان العارف يراقى الناس للتعليم والاقتداء واطاهر النعم
وناموس الحضرة فغاب عن الاختيار من حيث كونهما اختيارا حتى يرى بالنسبة لهما رياء أو
اخلاصا وأما المبتدئ فانما جهاده لانه لم يرق عن الغيرة كما قال سيدى على وفى
أزهد فى سوانك وليس شئ * أرامسواليانور الوجود
وقال الشعرانى كنت أراى الامر أقول للفتيب اقل شيك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن
بجملته لا أحب أن أقول لا اله الا الله الا ويسمى أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضى
الله تعالى عنه يسرى صلاته وعمر رضى الله تعالى عنه يحجر فسألهم ما صلى الله عليه وسلم عن
سبب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي سمع من أنابى وقال عمر اطرده الشيطان وأوقف
النفسان فقال صلى الله عليه وسلم لا بى بكر ارفع صوتك قليلا وقال له مرا خفض صوتك
قليل لا اشار لك بال ابي بكر جدا وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكاملين رضى الله تعالى عنهم
وعناهم فتدبر (قوله لانه أعدى الأعداء الخ) ومع ذلك مسلط تسلط الهيا فى آية اذهب
واستقر زمن استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال
والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان
ضعيفا فلا حصن الا العبودية فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) اراد بها أولامعناها الاعمال
فأدرج فيها اللوامة واعلم أن اصول الخواطر اربع نفسانى يخالف الشرع مع الاخلاص على شئ
بعبينه كالطفل وشيطانى يخالفه ايضا لكن لا يلزم شيئا انما هو مطلق اغواء وملكى يوافق
الشرع بلا الزام فى معنى بحيث اذا أريد الالتفات لتظهير طواع لان هنالك لا تكة وظيفتهم
سماسة الخير قبل وهو اختصاص الملا الاعلى والرابع رجائى لا راد لكونه ولا تنقل سلطنته
عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارنون (قوله غالبا) ومن غير
الغالب قد يستعمل فى الحق كقول السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع
فى هوائك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة
الاصلية) عبر عنها بالاخلاص وهذا على ان أصل الانسان الكمال وقيل نقصان بدليل آية
والعصر والظاهر أنهم اعلان أشير لهم فى سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق
الدعاء السابق فالأولى هذا ما طوبى لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتأمل (قوله متجددا)
أخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منج الحجة عند السؤال
قوله تعالى ما غرت برك الكريم أى كرمه أطمعنى (قوله لتكون وسيلة) يذنبى أن يجعل هذا

هو المفعول الاول والثانى جنتنا ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقا) أى فى الدنيا وفى القبر وفى
القيامة (جنتنا) أى ما نتخذه اخراجا باصحبنا مقبولا لشرعنا على جواز ذلك السؤال بحيث يكون مقبولا لا طعن فيه ولا امتناع
من قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة فمخ كفاية ما بهد البداة فيها التكوين وسبيلة
القبول ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أى الدائم فضلهما وغترهما

لأنهم معرضان لتقصيان بمجرد النطق بهما (على نبي دأبه) أي عادته المسقرة (المراحم) الكاملة جمع مرحة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لأعادة له إلا المراحم أي شيمته وخلاته التي الناس أحوج إليهم منهم لغيرها من البعثة الرحمة والطف والشفقة فرجع النظم حينئذ إلى قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة وعين المراد من النبي بآل (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي والصلاة ١٩٠ والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالثناء فوق وهم أهل بيته ثم

عم في الدعاء لافضليته فقال
(وتابع) أي والصلاة
والسلام على كل متبع
(تهجبه) أي طريقته صلى
الله عليه وسلم وسنته (من
أمنه) أي من جميع أمة
أجابته صلى الله عليه وسلم
من أهل طاعته إلى يوم
القيامة وهذا القيد لبيان
الواقع لأن التمتع لشريعته
صلى الله عليه وسلم لا يكون
الامن أتمه لعدم بعثته
صلى الله عليه وسلم * هذا
والمرحوم صاحب العقل
السليم واخلق القوم
أن يستره فواتي ويقبل
عتراتي فانه قل أن يخلص
مصنف من الهفوات
وينجم مؤلف من العثرات
مع عدم تأهلي لذلك
وقصوري عن الوصول إلى
ما هنالك متوسلا بصاحب
الوسيلة والمقام المحمود
أن يجعله يوم الورد ووصلة
لخوضه المودود وأن يقع
به كاتع بأصوله وأن يجعله
خالصا لوجهه متفضلا

غرضنا فإيا والغرض الأول المحبة والتشريف بخدمة صلى الله عليه وسلم وقد سقت مباحث
الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لأنهم معرضان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة
الله وتخصيته (قوله الرحم أو الرحمة) تنويع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لأحوج
وذلك للحاجة إلى التأليف اذ ذلك ثم هذا لا يناسب في حل المتن وإنما هو توجيه لتخصيص الرحمة
بالإرسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التخصيص
على التعميم ودفع توهم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس
في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمنا هم ما فرطنا في
الكتاب من شيء كما أفاده السعد

يقول من لا قوله محمد الأمير المصري الأزهرى المالكي الشاذلي وافق الكمال ليلة الخميس
الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة خمس وعشرين ومائة وألف وقد أشد لسان
الحال والمقال

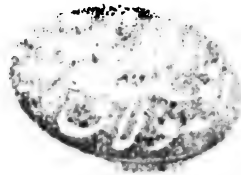
لست أدري ماذا أقول واني * ضاق ذرعي من ترهات القول
غير أني أستغفر الله مني * وقصور مع ادعاء التفضل
ولربني كل الأمور له الجسد واما وقد أدام التفضل
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحفنا بمزيد اللطاف
يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين حمد ابواني
نعمه ويكافئ من يده ويدافع
عنا قومه

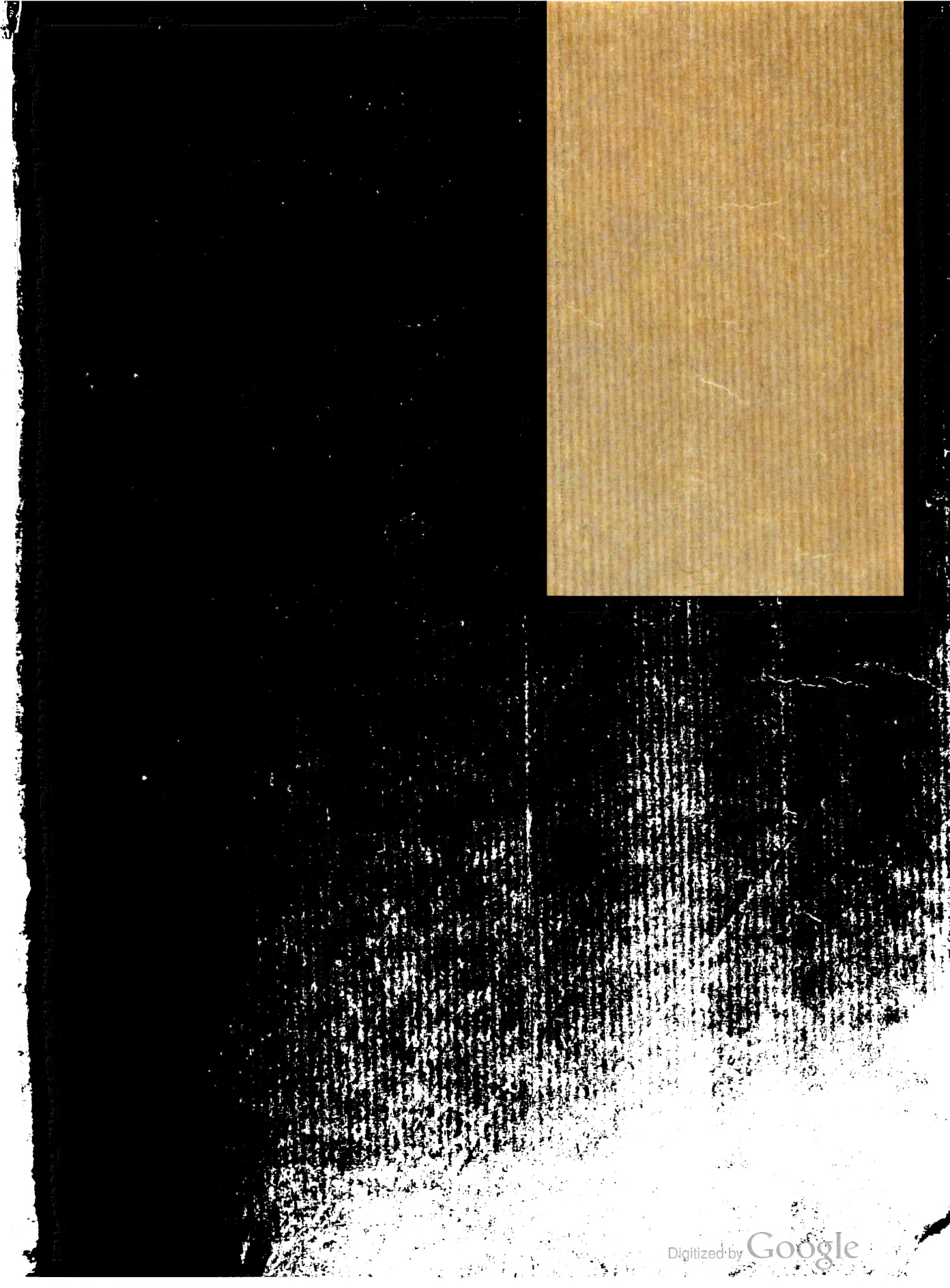
بسم الله الرحمن الرحيم

يقول المتوسل بأبي القاسم الفقير إلى الله تعالى محمد قاسم محمد بن أبيه فريد بالتوحيد
والصفات العلية والكلمات التي لا تحيط بها عقول البرية والصلاة والسلام على الصادق
الأمين المبلغ جميع ما أنزل اليه من رب العالمين سيدنا محمد المؤيد بالمجربات الباهرة والآيات
الواضحة الظاهرة وعلى آله الطاهرين وأصحابه أئمة الهدى والدين (أما بعد) فقد تم عطية
بولا القسنية التي هي بحسن الطبع والتحرير بحرية حاشية خاتمة المحققين وبقية الجهابذة
المدققين العلامة التحرير سيدى محمد الأمير على شرح الهمام المحقق عبد السلام على
جوهر التوحيد لوالده الامام المجيد الشيخ ابراهيم اللقاني من الله تعالى الجميع رضوانه

يقوله انه على ما يشاء قد برى صلى الله عليه وسلم وتابعهم إلى يوم الدين * قال مؤلفه * بدار
وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك العشرين خلت من رمضان
المعظم قد رزمت شهر السنة السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا
يحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

بدار التمام ولعمري انه الحاشيه غزيرة المعاني رقيقة الحاشيه كم أبرزت من جواهر
 النفائس واسفرت عن مخدرات العرائس ما يهر الالباء ويحب به الاذكياء من زينة
 الهوامش والطور بالفاظ ذلك الشرح البديعة الفرر الذي يعنى التحقيق من غير عباراته
 ويتدفق التدقيق من غير اشاراته وتجتنى ثمار القوائد من رياضه ويشقى صلي القلبيل
 بسلسل رحيقه وحيماضه على ذمة الفاضل الماجد الكامل الراجى اسباج نعم الوهاب
 حضرة السيد عمر حسين الخشاب في ظل عزيز الديار المصري وحامي حى حوزتها النبليه
 من هو بصديق الثناء عليه حقيق الخديو الاعظم سعادة محمد باشا توفيق وفقه الله تعالى
 الخير والسداد وعم بعدله واحسانه سائر العباد مشه ولا طبعها بادارة سنى المجد عزيز المسكنه
 سعادة حسين حسنى بك مدير المطبعة والكاغذ خانه وتظاره ذى المعارف التى عليه ثنى
 وكيله حضرة محمد افندى حسنى وطلع بدر القام فى أواسط شعبان من هذا العام
 أعق عام ستة وتسعين وألف ومائتين من هجرة سيد الكونين
 والثقلين صلى الله وسلم عليه وآله وكل
 منتم اليه ماتتابع الجدينان
 ومطلع النيران
 آمين





Library of



Princeton University.

